هو المستعان

الحمد لله که درین زمان محمود و آوان مسعود

کتاب لاجواب الموسوم به

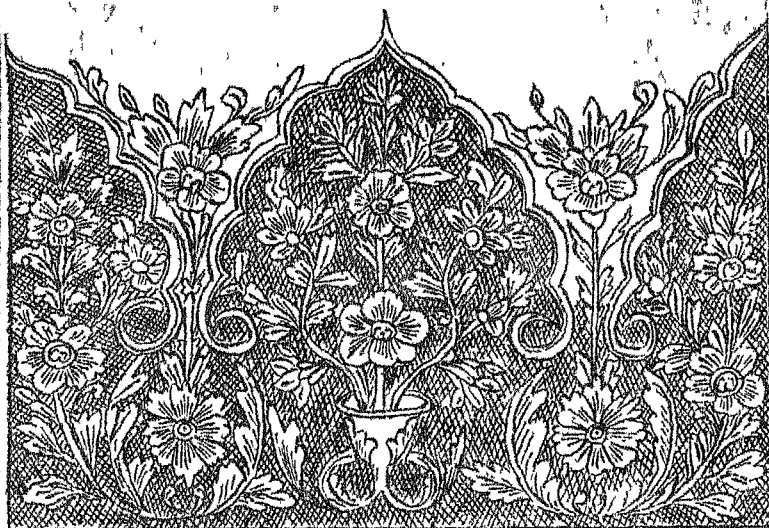
فوائد غیاثیه

از تصنیف منیف حجة الاسلام عمدة الاماجد الاعلام صفوة الاجلة العظام

حضرت امام فخر الدین رازی علیه الرحمة که در اثبات توحید باری

حضرت عز اسمه بعلم کلام بے نظیر و عدیم المثال است

در مطبع قاسمی واقع حیدرآباد رونق طبع یافت

۱۳۲۳ھ

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بی‌حد و بی نهایت و مدح بی‌حد و بی‌غایت حضرت جلال آن احدیرا که واجب الوجودی
جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او ممتنع کنه حقیقت او از نقصان امکان
بی نشان و فضل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات اضداد نیست تا جوهر باشد
منعوت قسمت و ابعاد نه تا جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
طالب جر منفعت و دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عرصه مشابهت و لامشابهت
نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از باب نسب و اضافات
بود در ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت
و قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
و حاجت بآلت و عدة منزه جباری و جهانداری او از ضد و ند مقدس لیس کمثله شیء دو سلبی است
لازم جلال او و لا یحیطون بشیء من علمه تنزیهیست مقارن لم یزل او لا یسئل عما یفعل توقیعیست

بر منشور افعال او دیدهٔ عقل در مطالعه انوار جمال او خیره صفای صفوت صدیقان و شارع
کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در مکیال خیال نگنجد جلال عزت احدیت او را
مقیاس قیاس بر نسجد چون در هستی بر همه هستیها سابق است هو الاول لقب ازلیت اوست
و چون هستی او بعد از نیستی همه هستیها واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون
آحاد کائنات و افراد ممکنات دلیل بر فردانیت او شده هو الظاهر لازم ظهور از آفریدگاری اوست
و چون ادراک عقول و افکار و انظار از احاطت کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن
صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رهروندگان جز این نباید که سُبْحَانَ
رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وصلوة فراوان و تحیات
بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر خاندان و یاران او وسلم
تسلیماً کثیراً کثیرا۔ و ثنای بی منتها مر آن آفریدگاری را که روزگار را بعدل سلطان اعظم شهریار عالم
معز الدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارضین
ابوالفتح محمد بن ملک شاه قسیم امیر المومنین بیاراست و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت
و رعایت او عرصه عالم را از منکرات محظورات بپیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را مزید طراوتی
پدید آمد و انواع دقائق و حقائق برهانی و قرآنی را کمال رواجی ظاهر شد۔ و چون داعی مخلص
بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مبین آن صدیق وقت بدید
بحکم فرمان حضرت نبوت که تهادوا و تحابوا خواست که هدیه بدست آورد و تحفه سازد و چون
کل دنیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اولی تر آن دید که آن تحفه باشد
که تعلق بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ بس لطیفها و نکتها که در راه
دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کتاب فراهم کردم و در

جمع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد کردم وآن را بر سه مقالات مرتب ساختم مقاله اول در فضیلت علم مقاله دوم در تعریف دلائل بر هستی صانع عالم مقاله سیوم در کیفیت دلالت احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی وتقدس ایزد سبحانه وتعالی این کتاب را سبب مزید صدق وصفا گرداناد ودرون مفید ومستفید را از آلایش عجب وریا نگاه دارد وَاللّٰهُ خَيْرُ مَأْمُولٍ وَاَكْرَمُ مَسْئُولٍ

مقاله اول فضیلت علم

واین مرتب آمد بر هفت فصل

فصل اول

در فضیلت علم علی الاطلاق۔ بدانکه دلائل فضیلت علم بر اقسام است بعضی از قرآن وبعضی از توریت وبعضی از انجیل وبعضی از زبور وبعضی از اخبار وبعضی از آثار اما دلیلها که در قرآن است بر فضیلت علم بسیار است درین مختصر ده دلیل یاد کرده شد دلیل اول آنست که در یک آیت فرمود اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علما را ودر آیت دیگر گفت جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ تا آنجا که گفت ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهٗ۔ یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدای باشد وجای دیگر گفت وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ پس از آیت اول معلوم شد که جز علما را ترس خدا تعالی نباشد واز آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را بهشت نبود پس از هر دو آیة لازم آید که جز علما را بهشت نبود۔ بدانکه بآن معنی که بنص قرآن معلوم شد در اخبار هم آمده است زیرا که روایت است از مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم که رب العزت فرموده وَعِزَّتِیْ وَجَلَالِیْ لَا اَجْمَعُ عَلٰی عَبْدِیْ خَوْفَیْنِ یعنی بعزت من وجلال من که جمع نکنم دو ترس بر یک بنده وَلَا اَجْمَعُ اَمْنَیْنِ وجمع نکنم دو امن فَاِذَا اَمِنَنِیْ فِی الدُّنْیَا اَخَفْتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اگر امین باشد از من در دنیا بترسانم او را در قیامت وَاِذَا خَافَنِیْ

فِي الدُّنْيَا اٰمِنٌ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ واگر ترسان باشد در دنیا ایمن گردانم او را در قیامت
و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوة
والسلام معلوم شد صحت آن ببرهان عقلی نیز ظاهر است زیراکه مرد آنگاه خداشناس
باشد که بدلیل عقلی بداند که خدا یتعالی عالم است بجمله معلومات از کلیات و جزئیات
و چون این بداند او را شبهت نماند که هرچه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا
همه معلوم خدای است ـ و همچنین مرد آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
قادر است بر همه ممکنات و محدثات ـ و آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
منزه است از آنکه فعلش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود وَمَا خَلَقَ السَّمَاءَ
وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا و ایضاً عبث و باطل کردن یا از جهل باشد که نداند که
آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه بحکم عجز آن کار ناکردنی بکند یا از بخل باشد
و چون عجز و جهل و بخل بر خدای محال است عبث و باطل در فعل خدای عز و جل محال
باشد و چون مرد بدانست که معبود عالم است بهرچه او میکند و قادر است بر آنکه جزای وی
تمام بوی رساند و عادل است که بظلم راضی نباشد که وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ لازم باشد
که آنکس که این مسئلها بیقین دانست هر آینه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هر کس
که جاهل باشد بدین مسئلها ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس
معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد
زیراکه هر چند ترس بیشتر بود دوری از معصیت بیشتر بود و هر کس که چنین بود بهشت نصیب او
بود و پس ببرهان عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالم‌تر ترس او از خدای بیشتر پس
بدین دو مقدمه لازم آمد که هر کس که عالم‌تر به بهشت نزدیکتر و این دلیل بزرگست

برفضیلت علم **دلیل دوم بر فضیلت علم** آنست کہ بر قول بیشتر مفسران
اول آیہ کہ بر محمد علیہ السلام نازل شد این بود کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ
الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس کہ بیافرید آدمی را از خون بستہ آنگاہ فرمود
کہ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آنست کہ آدمی را
دانا و عالم گردانید۔ اما بر ظاہر این آیت سوالی ست و آن این ست کہ در سخن باید کہ
مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد۔ اول آنکہ آدمی را از خون بستہ بیافرید
دوم آنکہ آدمی را دانا گردانید بعد ازان کہ نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم
ہیچ مناسبتی نیست۔ جواب این سوال آن ست کہ در ذکر این دو صفت دقیقہ سخت
شریف ست و آن آنست کہ اول حال آدمی علقہ باشد و آن از ہمہ چیزہا خسیس تر ست
و آخر کار آدمی آنست کہ او دانا شود بحقائق موجودات و این حالت از ہمہ شریف تر ست
پس بدان ماند کہ فرمود کہ اول حالت تو عَلَقَہ است و آن اخس المراتب ست و آخر کار
تو علم و حکمت ست و آن اشرف المراتب ست و چون ازان حالت اخس بدین حالت
اشرف رسیدی ہر آئینہ این معنی دلیل قاطع باشد ترا بر حکمت و قدرت و مشیت بی علت
صانع و چون این دقیقہ معلوم شد ظاہر گشت کہ اشرف مراتب و اعظم درجات علم است۔
دلیل سوم بر فضیلت علم آنست کہ حق تعالی رسول را صلوات اللہ علیہ فرمود کہ
قُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا یعنی ای محمد بگوی کہ ای پروردگار من دانش من زیادت کن و بہیچ
صفت و حالت دیگر این امر نیامد پس معلوم شد کہ افضل صفات علم و دانش باشد قتادہ
گفت اگر علم را پایان بودی بایستی کہ آن حالت موسی را علیہ السلام حاصل بودی
و اگر موسی بپایان علم رسیدہ بودی نزدیک خضر بعلم آموختن نرفتی و نگفتی کہ هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰی

أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا و چون موسیٰ علیه السلام باچندان درجات بآخر علم نرسید معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد **دلیل چهارم بر فضیلت علم** آنست که فضلهای خدا تعالیٰ در حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق یک نگفت که آن عظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا و در صفت خوی خوش او فرمود وَإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد که هیچ صفت کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم دوم خلق **دلیل پنجم بر فضیلت علم** آنست که حق تعالیٰ جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ و معلوم است که نصیب یک آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را بسیاری صفت کرد وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است و اندک علم و حکمت سخت بسیار است پس هر آینه علم و حکمت از لذات روحانیست و دنیا از لذات جسمانی لذات روحانی از لذات جسمانی و سعادت جسمی بهتر بود و بدانکه این نکته که از لفظ قرآن استنباط کردیم ببرهان عقلی موید است زیرا که دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آسایش شهوات است و علم و حکمت بسبب رضای رب العالمین پس هم چندان تفاوت که بسبب رضای رب العالمین و میان رضای شهوت غضبیه باشد هم چندان تفاوت میان لذات روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که بحس حاصل شود باشد **دلیل ششم بر فضیلت علم** آنست که حق تعالیٰ فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ و جای دیگر فرمود که قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَالْبَصِيرُ قال الله تعالیٰ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ یعنی الحلال والحرام و قال الله تعالیٰ هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ یعنی الجنة والنار پس همچنان که نسبت نبود میان خبیث طیب

و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت
نبود میان دانا و نادان **دلیل هفتم بر فضیلت علم** آن ست که خدای تعالی در دو
آیت علما را در دویم مرتبه یاد کرده و در دو آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است و بعد
از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است الا علما را آیت اول آن ست که فرمود
شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر
ملایکه فرمود بعد از ان ذکر علما، و آیت دوم آن ست که فرمود وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا
الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و آنگاه از پیغمبر آنگاه از اولو الامر مراد
علما اند زیرا که تیغ بادشاهان تبع قلم علما باشد اما قلم علما در تبع تیغ بادشاهان نبود
و اما آن دو آیت که از خود یاد فرمود آنگاه از علما یکی آن ست که فرمود وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ
اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات متشابهات هیچ کس نداند مگر خدای
عز و جل و کسانیکه قدم راسخ دارند در علم و دویم آن ست که فرمود قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا
بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ یعنی ای محمد بگوی که گواه بر پیغمبری من بس است
خدای تعالی و آن کسان که عالم اند بکتابهای خدای عز و جل و ازین دو تقریر معلوم
میشود که افضل درجات خلق و اکمل مراتب محدثات جز صفت علم و معرفت نباشد۔
دلیل هشتم آن ست که می فرماید که يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ یعنی بلند گرداند
خدای تعالی درجات مومنان را و آنگاه فرمود که وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ پس باید
که درجاتیکه حاصل اهل علم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات
جمع است و آن مفید همه افراد باشد بر سبیل استغراق پس لازم آید که جمله درجات که
قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ و چون همه

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اہل علم از ہمہ درجات کامل تر
باشد دلیل نہم حق سبحانہ و تعالی از سلیمان پیغمبر صلوات اللہ حکایت می کند کہ
گفت رَبِّ ہَبْ لِی مُلْکاً لَا یَنْبَغِی لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدِی وحق تعالی در حق او فرمود کہ
فَسَخَّرْنَا لَہُ الرِّیْحَ تَجْرِی بِاَمْرِہٖ رُخَاءً حَیْثُ اَصَابَ پس جملہ عالم در فرمان او بود و حق تعالی
جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر کہ منطق الطیر می دانست
مفاخرت کرد یَا اَیُّہَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ پس لازم آمد کہ علم منطق الطیر از ملک
مشرق و مغرب بہتر بود و علم منطق الطیر بیش از ان نبود کہ مرغی آوازی کردی سلیمان
بدانستی کہ مراد او چیست پس چون این قدر علم بہتر از ملک مشرق و مغرب است
آنکسی کہ عالم باشد بذات و صفات حق سبحانہ و تعالی بنگر کہ شرف او چگونہ بود دلیل
دہم آن ہست کہ چون ملائکہ در تخلیق آدم صلوات اللہ علیہ گفتند اَتَجْعَلُ فِیْہَا مَنْ یُّفْسِدُ
فِیْہَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ یعنی چہ حکمت است در آفرینش
قومی کہ فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد کہ اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی من کہ
آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم کہ شما نمی دانید آنگاہ فرمود کہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ
الْاَسْمَاءَ کُلَّہَا ثُمَّ عَرَضَہُمْ عَلَی الْمَلٰئِکَۃِ یعنی آدم را علیہ السلام عالم گردانید و چنان کرد کہ
علم آدم از علم ایشان بیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاہر گردانید و سر حکمت
اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ظاہر کرد پس اگر در مخلوقات خدای را عز و جل چیزی بودی
از علم فاضل تر و کامل تر بایستی کہ اظہار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاہر شد
کہ علم اکمل درجات ہست و اما آن دلیلہا کہ در توریت و زبور و انجیل است بر
فضیلت علم اما در توریت حق تعالی فرمود کہ یَا مُوْسٰی عَظِّمِ الْحِکْمَۃَ ای موسی تعظیم کن

حکمت را فانی لا اجعل الحکمة فی قلب عبد الا واردت ان اغفر له زیرا که
من حکمت در دل هیچ بنده ننهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیامرزم فتعلمها
ثم اعمل بها ثم ابذلها کی تنال بذلک کرامتی فی الدنیا والآخرة - بیاموز نخست
حکمت را آنگاه آنرا در عمل آر آنگاه دیگران را بیاموز تا سزاوار کرامتهای من شوی هم در
دنیا وهم در آخرة اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یا داود اذا رأیت
عاقلا فکن له خادما ای داود هرکجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر
فرمود قل لاحبار بنی اسرائیل ای داود بگوی مر علمای بنی اسرائیل را احابوا من
الناس الاتقیاء دوستی کنید با پرهیزگاران فان لم تجدوا فیهم تقیا فحابوا العلماء اگر به
پرهیزگاران نرسید دوستی با علما کنید فان لم تجدوا عالما فحابوا العقلاء اگر به عالمان نرسید
با عاقلان دوستی کنید فان التقی والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة
منهن فی احد من خلقی الا وانا ارید هلاکه از این صفت یکی در هیچ کس ننهادیم الا که
او را از عذاب خود آزاد کرده باشیم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم
لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم - جواب گوئیم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که آنکس
که عالم نبود نداند که کردنی کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عامل و هیچ شک نیست که آنکس که او را هر دو بود کاملتر
بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره هفدهم ویل لمن سمع بالعلم فلم یطلبه کیف
یحشر مع الجهال الی النار وای بر آنکس که از علم سخن بشنود و آنگاه طلب علم نکند همراه
حشر وی در روز قیامت با جاهلان باشد و نیز اطلبوا العلم وتعلموه بجوئید علم را و
بیاموزید فان العلم ان لم یسعدکم لم یشقکم اگر علم شما را نیکبخت نگرداند بدبخت هم نگرداند

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کامله باشد دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان پیغمبر صلوات الله حکایت می کند که گفت رَبِّ هَبْ لِی مُلْکًا لَا یَنْبَغِی لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِی و حق تعالی در حق او فرمود که فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّیحَ تَجْرِی بِاَمْرِهِ رُخَاءً حَیْثُ اَصَابَ پس جمله عالم در فرمان او بود و حق تعالی جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست مفاخرت کرد یَا اَیُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان بدانستی که مراد او چیست پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگر که شرف او چگونه بود دلیل دهم آن است که چون ملائکه در تخلیق آدم صلوات الله علیه گفتند اَتَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ یعنی چه حکمت است در آفرینش قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی من که آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰئِکَةِ یعنی آدم را علیه السلام عالم گردانید و چنان کرد که علم آدم از علم ایشان بیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ظاهر کرد و پس اگر در مخلوقات خدای را عزوجل چیزی بودی از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاهر شد که علم اکمل درجات است و اما آن دلیلها که در توریت و زبور و انجیل است بر فضیلت علم اما در توریت حق تعالی فرمود که یا موسٰی عَظِّمِ الْحِکْمَةَ ای موسی تعظیم کن

حکمت را فَاِنِّي لَا اَجْعَلُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِ عَبْدٍ اِلَّا وَاَرَدْتُ اَنْ اَغْفِرَ لَهٗ زیرا که
من حکمت در دل هیچ بنده ننهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیامرزم فَتَعَلَّمْهَا
ثُمَّ اعْمَلْ بِهَا ثُمَّ ابْذُلْهَا كَيْ تَنَالَ بِذَالِكَ كَرَامَتِيْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۔ بیاموز نخست
حکمت را آنگاه آنرا در عمل آر آنگاه دیگرانرا بیاموز تا سزاوار کرامتهای من شوی هم در
دنیا و هم در آخرة اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یَا دَاوٗدُ اِذَا رَاَيْتَ
عَاقِلًا فَكُنْ لَهٗ خَادِمًا ای داود هرکجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر
فرمود قُلْ لِاَحْبَارِ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ ای داود بگوی مر علمای بنی اسرائیل را اَحَابُوْا مِنَ
النَّاسِ الْاَتْقِيَاءَ دوستی کنید با پرهیزگاران فَاِنْ لَمْ تَجِدُوْا فِيْهِمْ تَقِيًّا فَاَحَابُوْا الْعُلَمَاءَ اگر به
پرهیزگاران نرسید دوستی با علما کنید فان لم تجدوا عالما فاحابوا العقلاء اگر به عالمان نرسید
بعاقلان دوستی کنید فَاِنَّ التُّقٰى وَالْعِلْمَ وَالْعَقْلَ ثَلَاثُ مَرَاتِبَ مَا جَعَلْتُ وَاحِدَةً
مِنْهُنَّ فِيْ اَحَدٍ مِنْ خَلْقِيْ اِلَّا وَاَنَا اُرِيْدُ هَلَاكَهٗ از ین صفت یکی در هیچ کس ننهادم الا که
او را از عذاب خود آزاد کرده باشم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم
لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم ۔ جواب گوییم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که آنکس
که عالم نبود نداند که کردنی کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عامل و هیچ شک نیست که آنکس که او را هر دو بود کاملتر
بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره هفدهم وَيْلٌ لِمَنْ سَمِعَ بِالْعِلْمِ فَلَمْ يَطْلُبْهُ كَيْفَ
يُحْشَرُ مَعَ الْجُهَّالِ اِلَى النَّارِ وای بر آنکس که از علم سخن بشنود و آنگاه طلب علم نکند هر آئنه
حشر وی در روز قیامت با جاهلان باشد بدوزخ اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَتَعَلَّمُوْهُ بجوئید علم را و
بیاموزید فَاِنَّ الْعِلْمَ اِنْ لَمْ يُسْعِدْكُمْ لَمْ يُشْقِكُمْ اگر علم شما را نیکبخت نگرداند بدبخت هم نگرداند

وَاِنْ لَمْ یَرْفَعْکُمْ لَمْ یَضَعْکُمْ اگر علم شما را رفیع نکند وضیع هم نکند وَاِنْ لَمْ یُغْنِکُمْ لَمْ یُفْقِرْکُمْ
اگر شما را بتونگری نرساند درویشی هم نرساند وَاِنْ لَمْ یَنْفَعْکُمْ لَمْ یَضُرَّکُمْ و اگر شما را سود ندارد
زیان هم ندارد وَلَا تَقُوْلُوْا نَخَافُ اَنْ نَعْلَمَ وَلَا نَعْمَلَ ونگویید که ترسیم که علم بیاموزیم و عمل
نکنیم وَلٰکِنْ قُوْلُوْا نَرْجُوْا اَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ ولکن که امید میداریم که بیاموزیم و بعمل درآریم -
وَالْعِلْمُ یَشْفَعُ لِصَاحِبِهٖ زیرا که علم شفیع گناه مرد باشد وَحَقٌّ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى لَا یُخْزِیَهٗ وحق است
بر کرم خدای تعالی که عالم را از عذاب خود ایمن کند یَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰى یَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ مَا
ظَنُّکُمْ بِرَبِّکُمْ حق تعالی گوید یا اهل علم گمان شما بر آفریدگار شما چیست فَیَقُوْلُوْنَ ظَنُّنَا اَنْ
تَرْحَمَنَا وَاَنْ تَغْفِرَ لَنَا گویند ظن ما آن است که ما را بیامرزی و بر ما رحمت کنی فَیَقُوْلُ اللّٰهُ
تَعَالٰى فَاِنِّیْ قَدْ فَعَلْتُ خدای تعالی گوید شما را آمرزیدم اِنِّیْ اِسْتَوْدَعْتُکُمْ حِکْمَتِیْ لَا لِشَرٍّ اَرَدْتُهٗ بِکُمْ
بَلْ لِخَیْرٍ اَرَدْتُهٗ بِکُمْ فَادْخُلُوْا جَنَّتِیْ بِرَحْمَتِیْ من حکمت خود را در دل شما ودیعت نهادم در شوید
در بهشت من بفضل من مقاتل بن سلیمان می گوید قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِی الْاِنْجِیْلِ لِعِیْسٰى
یَا عِیْسٰى عَظِّمِ الْعُلَمَاءَ وَاعْرِفْ فَضْلَهُمْ ای عیسی تعظیم کن علما را و بشناس فضیلت ایشان را
فَاِنِّیْ فَضَّلْتُهُمْ عَلٰى جَمِیْعِ خَلْقِیْ اِلَّا عَلَى النَّبِیِّیْنَ وَالْمُرْسَلِیْنَ زیرا که من ایشان را فضل نهادم
بر جمله خلق خود مگر انبیا و مرسلین کَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الْکَوَاکِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر
ستارگان وَکَفَضْلِ الْاٰخِرَةِ عَلَى الدُّنْیَا چون فضل آخرت بر دنیا وَکَفَضْلِیْ عَلٰى کُلِّ شَیْءٍ و چون
فضل من که خداوندم بر جمیع مخلوقات من - اما دلائل فضیلت علم از اخبار سخت
بسیار است خبر نخستین آن است که رسول علیه السلام می فرماید تَفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ
سِتِّیْنَ سَنَةً یعنی اندیشه یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله
و بدانکه این سخن ببرهان عقلی موکد است از وجوه وجه اول آن است که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند
و ثواب نصیبهٔ نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبهٔ نفس فاضل تر باشد پس
فکرت از عبادت فاضل تر باشد وجه دوم آن ست که فکرت عمل روح است
و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود وجه
سیوم آن است که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافری فکر کند در
دلائل توحید عارف بود و اگر در آن حالت بمیرد از اهل جنت بود باتفاق اما اگر هزار
سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت
بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود **خبر دوم در فضیلت علم**
ثابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت
مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّنْظُرَ اِلٰی عُتَقَاءِ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ فَلْیَنْظُرْ اِلٰی صُوَرِ الْمُتَعَلِّمِیْنَ هر کسی که میخواهد
که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ ببیند گو در متعلم نظر کن فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ
بدان خدای که نفس محمد در قبضهٔ قدرت اوست مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ یَخْتَلِفُ اِلٰی بَابِ عَالِمٍ اِلَّا
کَتَبَ اللّٰهُ بِکُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةَ سَنَةٍ هیچ متعلم که بر در خانهٔ عالمی شود الا که حق تعالی بهر یک قدم
عبادت یکساله در دیوان وی نویسد وَبَنٰی لَهٗ بِکُلِّ قَدَمٍ مَدِیْنَةً فِی الْجَنَّةِ و بنا نهد از بهر وی
بهر قدمی شهری در بهشت وَیَمْشِیْ عَلَی الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ یَسْتَغْفِرُ لَهٗ و آن کس میرود بر
زمین و زمین بهر وی استغفار می کند وَیُصْبِحُ مَغْفُوْرًا لَّهٗ و هر بامداد که برخیزد آمرزیده
برخیزد وَشَهِدَ الْمَلٰئِکَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ و گواهی می دهند فرشتگان از بهر
ایشان که ایشان آزاد کردگان خدای اند عز و جل از آتش دوزخ **خبر سیوم** ابو هریره
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه وسلم که مَنْ صَلّٰی خَلْفَ عَالِمٍ تَقِیٍّ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَکَاَنَّمَا

صلی خلف نبی من الانبیاء خبر چهارم ابن عمر روایت میکند از سید عالم صلوات الله
علیه که فضل العالم علی العابد سبعون درجة بین کل درجة حضر الفرس سبعین عاما
فضل عالم بر عابد هفتاد درجه است هر درجه هفتاد ساله راه اسپ دونده باشد لان
الشیطان یضع البدعة للناس زیرا که شیطان بدعت در راه مردم نهد فیبصرها
العالم فیزیلها عالم آن را که بیند و زایل کند والعابد یشتغل بعبادته و عابد بعبادت
مشغول باشد و خلق را از وی منفعت نبود خبر پنجم خواجه عالم صلوات الله علیه چون علی
بن ابی طالب کرم الله وجهه را به یمن می فرستاد گفت یا علی لان یهدی الله بک رجلا
واحدا اگر خدای تعالی یک کس را هدایت کند بواسطه تو خیر لک مما تطلع علیه الشمس
وتغرب آن بهتر باشد ترا از هر چه آفتاب بر وی طلوع کند و از وی غروب کند خبر ششم
ابن مسعود از سید عالم علیه السلام که فرمود من طلب العلم لیحدث به الناس ابتغاء
وجه الله تعالی اعطاه الله تعالی اجر سبعین نبیا هر که طلب کند علم برای رضای حق
تعالی وی را خدای تعالی ثواب هفتاد پیغمبر دهد خبر هفتم عامر جهنی از مهتر صلوات الله علیه روایت
می کند که مهتر گفت علیه السلام یوزن مداد طالب العلم ودم الشهداء یوم القیامة بیازند
مداد طالب علمان را و خون شهدا را روز قیامت لا یفضل احدهما علی الآخر وفی روایة
یترجح مداد العلماء و در روایت دیگر مداد طالب علمان فاضل تر باشد خبر هشتم عبد الله بن عمر
روایت از مهتر عالم علیه السلام یقول الله تعالی للعلماء انی لم اضع علمی فیکم وانا ارید ان
اعذبکم من علم در دل شما ودیعت ننهادم تا شما را عذاب کنم ادخلوا الجنة فقد غفرت
لکم بهشت در روید که هر چه گناهان شما بود بیامرزیدم خبر نهم روایت است از مهتر عالم صلوات الله
علیه وسلم که فرمود لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوکم من خمس الی خمس با هیچ عالم مجالست

نکنید الا آنکه شما از پنج چیز به پنج چیز دعوت کند مِنَ الشَّکِّ اِلَی الْیَقِیْنِ وَمِنَ الْکِبْرِ اِلَی التَّوَاضُعِ
وَمِنَ الْعَدَاوَةِ اِلَی النَّصِیْحَةِ وَمِنَ الرِّیَاءِ اِلَی الْاِخْلَاصِ وَمِنَ الرَّغْبَةِ اِلَی الزُّهْدِ خبر
دهم مهتر عالم علیه السلام فرموده عَشَرَةٌ یُسْتَجَابُ لَهُمُ الدَّعْوَةُ ده گروه اند که دعاء ایشان
مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چهارم بیمار پنجم یتیم ششم غازی هفتم
حاجی هشتم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندی که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که
اطاعت دارد شوی خود را و بدانکه اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار است اما این قدر
بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلائل فضیلت علم از آثار امیر المومنین علی کرم الله وجهه شاگردی
داشت نام او کمیل بن زیاد او را گفت یَا کُمَیْلُ اَلْعِلْمُ خَیْرٌ مِنَ الْمَالِ علم بهتر است از مال
اَلْعِلْمُ یَحْرُسُکَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ زیرا که علم نگاه دارنده تست و تو نگاه دارنده مال را
وَالْمَالُ یَنْقُصُ بِالنَّفَقَةِ وَالْعِلْمُ یَکْثُرُ بِالْاِنْفَاقِ این دو دلیل از لفظ امیر المومنین علی رضی الله
عنه روایت کرده شده است بر فضیلت علم و این ضعیف را هشت دلیل دیگر روی می نماید
تا جمله ده شود **دلیل اول** آن است که بسبب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن
مال خود را خواهند او را به سبب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد
باشد که او عالم بزرگ است همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که بسبب مال دوست
دشمن می شود و به سبب علم دشمن دوست چرا نه علم از مال فاضل تر بود **دلیل دوم** مال
مردم را بدنیا رساند و از مولی دور کند و علم تو را بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود
دلیل سیوم فضیلتی که بسبب مال بود در خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که بامداد توانگر باشد
و نماز شام درویش شود و فضیلتی که بسبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را
گفتند که بچشم نظر مکن آن حکیم چشمها را فراز کرد و گفتند مشنو هر دو گوش استوار کرد و گفتند مگوی لبها را

بر ہم نہاد گفتند مدان گفت این یکی ہرگز نتوان کرد **دلیل چہارم** مال بعد از مرگ نماند
و علم بماند پس علم از مال فاضل تر بود **دلیل پنجم** مال حسبیت از ذات تو مباین و علم
نوریست در ذات تو ساری پس علم از مال فاضلتر بود **دلیل ششم** قارون مال
داشت عاقبت او این بود فَخَسَفْنَا بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ وادریس پیغمبر علیہ السلام علم
داشت حاصل او این بود کہ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا پس علم از مال بہتر بود **دلیل ہفتم** حب
مال صفت نمرود و فرعون است و ہامان و قارون و علم صفت ملائکہ و انبیا و اولیا است
پس علم از مال بہتر بود **دلیل ہشتم** علم مخدوم روح است و مال خادم جسد پس علم از مال
فاضل تر باشد پس مجموع این دہ دلیل درست شد کہ علم بہ از مال بود **سوال** جاہلی از
حکیمی پرسید کہ پیوستہ علما را بر در سرای بادشاہان می بینیم و نادر باشد کہ بادشاہ بدر خانہ عالمی
رود اگر علم فاضل تر بودی از مال بایستی این مسئلہ بعکس بودی **جواب** حکیم گفت کہ عالم
میداند کہ ہم در علم منفعت است و ہم در مال لاجرم ہر دو طلب می کند و جاہل نمی داند کہ در علم
چہ نفعہا است لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی ہم دلیل است بر کمال علم و نقصان جہل
و آثار دیگر از عبد اللہ بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند کہ ترا آن بہتر باشد کہ عالم باشی و درویش
یا تونگر باشی جاہل گفت علم با درویشی بہتر زیرا کہ چون عالم باشم روا باشد کہ ببرکت علم تونگر شوم
تا ہم عالم باشم و ہم مالدار و چون جاہل باشم روا باشد کہ بجہل کاری کنم کہ مال نماند پس ہم جہل
باقی ماند و ہم فقر آثار دیگر ابن عباس گفت کہ حق تعالیٰ مر سلیمان را صلوات اللہ و سلامہ علیہ
مخیر گردانید میان علم و ملک و مال سلیمان علم اختیار کرد لاجرم ہم علم حاصل شد و ہم ملک و ہم مال
و ہم از ابن عباس روایت است کہ او پسر خود را وصیت کرد و گفت یَا بُنَیَّ عَلَیْكَ بِالْاَدَبِ
فَاِنَّهٗ دَلِيْلٌ عَلَى الْمُرُوَّةِ وَاَنِيْسٌ فِي الْوَحْشَةِ وَصَاحِبٌ فِي الْغُرْبَةِ وَقَرِيْنٌ فِي الْحَضَرِ وَ مُزَكِّي الْمَجْلِسِ

وَوَسِيلَةٌ فِي تَحْصِيلِ الْمَطَالِبِ وَغِنَاءٌ عِنْدَ الْفَقْرِ وَرِفْعَةٌ لِلْخَسِيسِ وَكَمَالٌ لِلشَّرِيفِ
وَجَلَالَةٌ لِلْمُلُوكِ گفت ای پسر علم بیاموز که در علم ده منفعت است نخستین آن است
که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت دوم آنکه در وقت تنهائی انیس و
جلیس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کارساز تو باشد پنجم آنکه هرجا
حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مراوی که ترا باشد علم ترا بدان مراد
رساند هفتم آنکه اگر درویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت باشد
چون علم بیاموزد عزیزش دارند نهم اگر مردی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه
اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت و جلالت شود و در کتاب
کلیله و دمنه آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان
و برادران هرکس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هرکس در حق بادشاهان
تقصیر کند دنیای خود را ضائع کند و هرکس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند
بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ
زَبَدًا رَابِيًا مراد از سیل علم است و مشابهت میان سیل و علم از پنج جهت است اول
آنکه همچنانکه آب از آسمان فرود آید علم نیز از آسمان فرود آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین
در باران است صلاح حال خلق بعلم و ایمان است سوم آنکه نبات از زمین ظاهر نشود
الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکت علم و حکمت چهارم آنست
که تا رعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب
شنوده نشود علم و عمل ظاهر نشود پنجم همچنانکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در
بسیاری یا در کمی از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باید چیزی بدان و در کنه معرفت

و اسرار حکمت الهیت خوض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را بپنج
چیز بیاراست بعلم عالمان و عدل پادشاهان و طاعات عابدان و امانت تاجران و
توکل درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم حسد در دل عالمان
بنهاد و بجای عدل ظلم در دل پادشاهان و بجای عبادت ریا در دل عابدان و بجای
امانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد و هم مشایخ
گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی مرا در
بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد وجه اول آن افعال در وجود نیاید و نتوانم
آورد وجه دوم آنکه مرا از معاصی نهی کرده است و از معاصی دور نتوانم بود مگر بواسطه علم
وجه سوم آنکه مرا بشکر نعمتهای خود فرموده است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلم وجه چهارم آنکه
مرا بانصاف دادن فرموده است و آن میسر نشود الا بعلم وجه پنجم آنکه فرموده است تا وقت بلا
صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست وجه ششم آنکه مرا بعداوت شیطان فرموده است و آن
حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بیند بر علم
هر آینه عقل او را ایمان دارد که بطلب علم مشغول شود و هم مشایخ گفته اند هر کس که با هشت
طائفه نشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توانگران نشیند و سخن دنیا شنود محبت
دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عز و جل در دل او پیدا آید و هر کس که با درویشان
نشیند و سخن ایشان شنود دوستی زهد در دل او پیدا آید و در حال آلا شاکر شود و در حال بلا صابر
باشد و در همه حالها بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند کبر و عجب بر وی
مستولی گردد و هر کس که با زنان نشیند و بقول ایشان کار کند جهل و بلادت بر وی مستولی
گردد و هر کس که با کودکان نشیند هیبت و وقار از وی زائل شود و هر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیاده
شود و چنانکه گفته اند آخر درجات الانسان اول درجات الملائکه خلیل ابن احمد البصری
گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند او را متابعت کنند دوم آنکه داند
لیکن نداند که میداند او خفته است او را بیدار کنید عہ چهارم آن است که نداند و نداند که میداند
بلکه جازم بود که میداند او شیطان رجیم است از وی دور باشید آن را جهل مرکب گویند والله اعلم

فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماهیت او باید دانستن که معرفت

حقائق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معرفی چنانکه اگر تعریف
او بذکر اجزای ماهیت او باشد آنرا حد گویند و اگر تعریف او بآثار و لوازم او باشد آن را رسم گویند
دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف معرفی و بی ذکر حدی و رسمی و بباید دانستن
که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و الا یا
دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محال است پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد
از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول عقلا و ما را برین دعوی
دو برهان است برهان اول آنکه جمله عاقلان را ببدیهه عقل معلوم باشد که او موجود است و معدوم
نیست و همه را معلوم باشد که یکی نیمه دو است و دو ضعف یکی است و همه کس ببدیهه عقل معلوم
می کند و می یابد از خود که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول
این معلوم در عقلها بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی اولی باشد برهان دوم آنست
که همه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بچیزی دیگر باشد
و ازینجا لازم آمد که انکشاف ماهیت علم بنفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم مستغنی
باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگرچه تصور او لیست بدیهی لیکن عقلا از برای مبالغه

عہ [illegible]

در کشف بیان او دو نوع سخن دیگر گفته اند اوّل آن ست که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید
آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد باشد یا بخلاف
آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر جازم باشد و موافق و بموجب باشد آن
علم باشد و اگر جازم باشد و موافق لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و
موافق نبود آن جهل بود و اگر جازم نبود و تردد میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود
شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود وهم بود و بدین
تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن ست که روح مردم را بر مثال آئینه
فرض باید کرد و صفای روی آئینه بمثل عقل باشد و آنکه صورتهای چیزها در آئینه پدید آید بر مثال
علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آئینه جز صورت چیزی ظاهر نشود و
که آن چیز را با آئینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن ست که در جوهر روح جز علمهای پدید
نیاید که در ان ساعت روح را بآن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آئینه از جای بجای
دیگر بگردانند آن صورتها که پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن ست که
بسبب نظر و تفکر و اندیشهٔ خاطر صورتها مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهر می گردد
این ست حاصل جوابها که در کشف حقیقت ماهیت علم و معرفت گفته اند والله تعالی اعلم

فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلائل عقلی بدانکه فضیلت هر
چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال حال دست آن ست که در وی
قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین
کمال حال دیده آن ست که در وی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در وی قوت
شنوائی باشد لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد
و یکی روح شک نیست که همچنانکه کمال حال جسد آنگاه بود که در وی علم و معرفت بود و از این است
که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و در
آیت دیگر فرمود وتنزل الملائکة بالروح من امره چون پیدا شد که اشرف اجزاء انسان
روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفت است و باید دانست که ادراک
عقلی شریفتر است از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه برهان گفته ایم برهان اول
آن است که قوت باصره ادراک خود نتواند کرد و ادراک نور را و ادراک نتواند و آلت ادراک خود
را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک نور را و ادراک می کند پس
لازم آید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد برهان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند
کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد
اما دلیل بر آنکه قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت باصره جز موجود شخصی نه بیند
مثلاً جز وجه شخصی را نبیند یکی یا ادراک تواند کرد و نتواند دید چون چنین بود کلی او را ندیده باشد
و ادراک نکرده زیرا که هر شخصی عبارت است از هر چه موجود است و هر چه کلی باشد که در وجود
آید قوت عاقله آن را ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت عاقله مدرک کلیات است آن است
که ما بعقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی است و در تحت وی جزئیات نامتناهی
حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریفتر است از ادراک جزئیات آن است که
ادراک کلیات ممتنع التغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی
مفید ادراک جزئیات بود لان ما ثبت للماهیة ثبت لجمیع الافراد ولا ینعکس پس
درست شد که ادراک عقلی شریفتر است از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی منتج نیست

و ادراک عقلی منتج است پس عقلی از حسی شریف‌تر باشد بیان آنکه ادراک حسی منتج نیست
آن است که احساس بچیزی موجب احساس بچیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی منتج
است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از آن دو مقدمه نتیجه حاصل شود لامحاله
پس معلوم شد که ادراک عقلی منتج است۔ برهان چهارم آن است که قوت حسی قادر نیست
بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف‌تر از قوت حسی
باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن است که اگر مبصرات بسیار بر قوت باصره
بگذرد قوت باصره از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
و بسبیل تعجیل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است
و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال بسیار آن است که ما می‌بینیم که هر کسی که مواظبت او
بر تحصیل علمهای عقلی بسیارتر بود قدرت او بر تحصیل یقینیات کامل‌تر بود و ازین برهان ظاهر شد
که ادراک عقلی شریف‌تر از ادراک حسی ازین برهان ظاهر شد که قوت عقلی را ادراک زیادت از آن است برهان پنجم
قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز نشود چنانکه اگر چراغ در
پیش قرص آفتاب نهند قوت باصره او را در نیابد و اگر بوقت آواز رعد آواز ضعیف موجود شود
قوت سمع آن را ادراک نکند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف‌تر باشد۔ برهان ششم قوتهای حسی بعد از چهل سال
ضعیف شود و قوتهای عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل است بر آنکه ضعیف جسد
موجب ضعف قوهٔ عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
برهان هفتم قوت باصره از قریب نبیند و از بعید نبیند و هرچه در غایت خردی بود نبیند و هرچه
در غایت لطیفی بود نبیند و اگر در میان حجابی باشد نبیند و اگر در برابر نبود نبیند اما قوت عاقله

دریابد هم دور و هم نزدیک و هم کبیر و هم صغیر و هم کثیف و هم لطیف و موقوف مقابله و محاذات
نباشد پس قوت عقلی از قوه حسی شریف تر بود برهان هشتم مدرک قوت باصره فی الحال
مقادیر و اضواء و الوان هست و مدرک قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی
و صفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوه عاقله با شرف قوه حسی چون
نسبت شرف ذات حق تعالی بود با ضوء و الوان و الثانی اشرف من الاول برهان نهم
قوت باصره از هر چیزی ظاهر او بیند چون انسان را بیند بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان
ندیده باشد و باتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجرد سطح و لون و حجم پس معلوم شد که قوت باصره
عاجز است از ادراک حقائق اشیا اما قوه عقلی بباطن اشیاء نفوذ کند و جمله اجزاء و جزئیات
دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوه حسی نسبت با قوت عقلی
چون نور است به نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با اعمی برهان دهم قوت حسی بسیار غلط
کند چنانکه مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک بیند و یقین است که کشتی متحرک
و کنار دریا ساکن است و همچنین ستاره را خورد بیند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجمله
غلطهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب حسی و غلط او عقل است پس عقل
حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید که عقل شریف تر باشد از حس پس پیدا شد که اشرف احوال
انسان ادراک است و پیدا شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی **فصل چهارم**
در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچه هم عقلی بود و هم نقلی
اما عقلی محض آن است که هرچه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت [illegible] این
چنین است عقلی محض باشد و مثال این آن است که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم
موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری هست حی و عالم و قادر پس معرفت این مسائل

از قول محمد صلی الله علیه وسلم نتوان گرفتن والا دور لازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چیز که در
عقل وجود وعدم او روا باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آئینه علم بهستی و نیستی او مستفاد باشد
از قول مخبر صادق ومثال این آن ست که علم بوجوب عبادات وطاعات و وجود اقسام
مخلوقات از عرش وکرسی وبهشت و دوزخ ومقادیر ثواب وعقاب همه سمعی باشد وعقل را
دران باب هیچ مجال نباشد واما آنچه هم عقلی باشد وهم نقلی آن است که هر چه از وجوب واجبات
وجواز جایزات واستحالت مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن
نبود اثبات آن چیز هم بعقل وهم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت
صانع زیرا که هر وقت که کمال علم وقدرت وحکمت صانع تعالی وتقدس معلوم شود صحت
نبوت محمد صلی الله علیه وسلم هم معلوم شود وخواه وحدانیت معلوم شود وخواه نی لاجرم معرفت
صانع هم چنانکه بدلایل عقلی روا بود بدلایل سمعی هم روا بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر
مطلوب که اثبات آن بعقل مجرد ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم و هر چه آن را جز بسمع اثبات
نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع وبباید
دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او
ومعرفت افعال او و معرفت نبوة و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات است۔
آن است که بدانی که بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث ومخلوق ومربوب است و از نیست
هست شده‌اند وجمله این موجودات از عرش وکرسی واطباق افلاک و درجات عناصر ومراتب موالید
از معادن ونبات وحیوان همه در وجود محتاج ایجاد اویند قاعده دوم در علم اصول
و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار
از آن واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزه است از آنچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا جهتی یا حال باشد در چیزی یا
محل بود مر چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه حس از وی حکایت کند یا خیال از وی
عبارت کند یا ضمیر بکمیت او یا بکیفیت او یا باینیت او یا بماهیت او اشارت کند آن
چیز مخلوق و مربوب است و آفریدگار او بخلاف آن ست و عبارت ازین حالت است
که فرمود لیس کمثله شی اما قسم دوم از صفات آن ست که بدانی ذات او موصوف است
بصفات جلال و نعوت کمال حی ست که هو الحی الذی لا یموت و قوله هو الحی لا اله
الا هو عالم ست که وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو قادر ست قل هو القادر علی
ان یبعث علیکم عذابا مرید ست یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر سمیع و بصیر ست
اننی معکما اسمع و اری متکلم ست ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی وسعت کل شی کریم ست ما غرک
بربک الکریم غفور است و ربک الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنب غفار ست
وانی لغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا و بدانکه نوع اول را از صفات صفات
جلال گویند و نوع دویم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک ذی الجلال
والاکرام اما قاعده سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالی ست بدانکه هر کس که
اطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر
باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادریس الشافعی عالمی بزرگ بوده است
هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقایق آن تصانیف بسیار تر بود علم او
بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد و چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم روحانی و
جسمانی همچون یک تصنیف ست که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس را

که تامل وتفکر در عجایب خلقت زمین وآسمان ونبات حیوان بیشتر باشد بهرآئینه علم او
بکمال قدرت وحکمت آفریدگار بیشتر بود وچون این مقدمه معلوم شد گوئیم تامل باید
کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فروافتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیراکه
درمیان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر وآنگاه ازان
رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ ازان رگهای دیگر باریکتر شاخ زده
همچنین از هر یک که بزرگتر باشد خوردتر شاخ میزند آن رگهای در باریکی بحدی رسد که از چشم
غایب شود وحکمت در آفرینش رگها آن است که تا غذا آنکه از قعر زمین بساق درخت برآید
ازان ساق بشاخها درآید وبعد ازان برگها درآید وازبرگها بدان رگها درآید وهر جزوی
از اجزای غذا بتقدیر مدبر عالم ومقدر وجود وعدم بهر یک از اجزای آن برگ میرسد بر وفق
مصلحت واندازه حاجت وچون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
وانواع حکمهای نامتناهی در آفرینش عرش وکرسی واطباق افلاک ومقادیر انجم وسیارات و
ثوابت وکمیت وکیفیت بحار وجبال ومعادن ونبات وحیوان را بآن قیاس باید کرد تا عجز
عقل بشر پیدا گردد وکمال کبریائی خدا در آفرینش عالم جسمانی وروحانی معلوم شود اما قاعده چهارم
در علم اصول معرفت نبوت است ومعرفت نبوت آن است که بداند که انبیا فرستادگان حق عز اسمه
اند زیراکه عقل را قوت آن نیست که همه چیزها را بداند مثال این آن است که روز آخرین ماه
رمضان ورو نخستین شوال دو روزاند متصل بیکدیگر وحکم شرع آن است که در یک روزه کشادن
حرام است ودر یک روزه داشتن حرام ومعرفت امثال این احوال بعقل معلوم نشود جز
بقول انبیاء ورسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت نبندد پس حکمت ورحمت آفریدگار
تعالی وتقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را بعالمیان فرستاد تا ایشان کیفیت عبادات وطاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد
الرسل این است مراتب چهارگانه علم اصول و بالله التوفیق اما علم دوم و باید دانستن
که بر دو قسم ست یکی مقصود دوم طبع علم فروع که مقصود ست چهار نوع است علم قرآن
و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصر آن ست که دلیل احکام شرعی
یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و مدلول علم فقه باشد
پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز ازین چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است
آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس بالضرورة معرفت عربیت لازم باشد
و بدانکه علم عربیت دو نوع ست معرفت مفردات ست یا معرفت مرکبات اما معرفت
مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم
اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد
که یک لفظ را معانی بسیار باشد ادیب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بران
یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن ست که لفظ ثلاثی را شش نوع تقلیب و ترکیب
کند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی تخریج کند
و علم سیم علم تخریج ست و آن آن ست که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه
اشتقاق باید کردن و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کنند هر اینه
آن مسمی را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی
باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنانکه جوهر لفظ را در مقابله جوهر معنی بنهادند احوال لفظ
را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن ست که تعلق بمرکبات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک ازین چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت دو اغراض شعر دوم معرفت علم عروض و اما نوع دوم و آن بحث است از منثور و آن هم بر دو قسم است یکی رسایل دوم خطب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات دوم آنکه مخصوص باشد بلغت عرب این است شرح جمله علمهای دینی و بالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و ما را برین مطلوب سه برهان است برهان اول آن است که شرف علم باندازه شرف معلوم باشد و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است ازان که شرف او را نسبتی باشد باشرف غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شبهت نیست که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و مبرهن نشود هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کردن و محدث روایت اخبار رسول نتواند کردن و فقیه شرح احکام خدای تعالی نتواند کردن پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیم آن است که هر چیزی که ضد او خسیس تر باشد آن چیز شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیزها خسیس‌تر است پس لازم آید که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها شریف‌تر و کامل‌تر باشد برهان چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت حاجت بوی از قوت دلایل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی ابلغ الوجوه است و دلایل وی از دلایل همه علمها کامل‌تر است پس لازم آید که این علم اشرف العلوم باشد برهان پنجم آن است که علم اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد برهان ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ رسیده خدای تعالی را بر وی تکلیف نماز نباشد زیرا که اگر وقت بلوغ چاشتگاه باشد در ان وقت بر وی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که حق سبحانه را در ان حالت بر وی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد ازین مدت بمیرد هیچ عبادتی ناکرده باتفاق امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوفست بر علم اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریف‌تر باشد از علم فروع برهان هفتم آن است که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلائل توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصه‌های قرآن تقریر قدرت و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس معلوم شد که علم اصول شریف‌تر است از علم فروع برهان هشتم آن است که هر آیتی که تعلق بعلم اصول دارد شریف‌تر است از ان آیت که تعلق بعلم فروع دارد و دلیل برین آنست که

که جمله عاقلان در وقت دعوات وتضرعات و اوراد وبیماری وحضور مرگ آیات توحید خوانند
چون آیة الکرسی وشهد الله وآمن الرسول وآن را قوارع القرآن گویند وهیچ کس در امثال
این اوقات آیة حیض و وصیت ومیراث وطلاق ونکاح نخواند پس معلوم شد که علم اصول
شریف تر است از علم فروع برهان نهم آن است که علم اصول رساننده عقل است بنور جلال
وصمدیت حق جل وعلا وعلم فروع رساننده عقل است باحکام افعال خلق واستغراق در معرفت
حق شریف تر است از مشغول شدن باحوال خلق پس باید که علم اصول شریف تر است وبهتر
از علم فروع برهان دهم آن است که مناظره کردن در تقریر اصول توحید وانبیا ورسل است
علیهم السلام وما بعضی از ان یاد کنیم اول نوح پیغمبر علیه السلام مناظره کرده با کافران در
ثبوت وحدانیت وصنع باری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند
که او دلیل گفت بر هستی آفریدگار وکمال قدرت او آنجا که فرمود الم تروا کیف خلق الله
سبع سموات طباقا وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا یعنی چرا اندیشه نمیکنید
ای قوم در آنکه آفریدگار تعالی این هفت آسمان را در هوا معلق داشت بقدرت خویش
وماه را سبب نور شب گردانید وآفتاب را سبب روشنائی روز گردانید آنگاه فرمود که والله
انبتکم من الارض نباتا یعنی همچنانکه دلیلهای کمال قدرت در اطباق افلاک ظاهر کرده و
در احوال زمین هم ظاهر کرده وآن آن است که چندین هزار نوع از نبات وحیوان درین عالم
ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کواکب وافلاک انجم وطبائع باهم برابر آید پس این دلیل ظاهر باشد بر
کمال قدرت آفریدگار تعالی وتقدس واما ابراهیم پیغمبر علیه السلام او را مناظرات بسیار اتفاق
افتاده مناظره نخستین آن است که تغیر احوال ستارگان وماه وآفتاب را دلیل کرد بر آنکه ایشان
محدث ومخلوق اند وایشان را خالقی ومدبری باید تا آنجا که گفت لا احب الافلین یعنی دوست

ندارم آن چیزها که از حالی بحالی بگردد آنگاه بهستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت اِنِّی وَجَّهْتُ
وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا پس حق جل جلاله بروی ثنا فرمود و گفت وَتِلْكَ
حُجَّتُنَا اٰتَیْنٰهَا اِبْرَاهِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ یعنی این حجت که ابراهیم گفت
بهدایت ما بود و به ارشاد و تقریر ما و مناظره دوم آن است که میان او و پدر او بود و آن آنست
که گفت یٰۤاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا یَسْمَعُ وَلَا یُبْصِرُ وَلَا یُغْنِیْ عَنْكَ شَیْئًا چه فائده از پرستش
شئی که اگر دعا گوئی نشنود و اگر سجده کنی نبیند و اگر محتاج باشی نداند و مناظره سیم آن ست که
با پادشاهی که دران عهد پادشاهی می کرد گفت رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ خدائی آن موجود
را مسلم باشد که زنده کردن و مرده کردن از وی باشد خصم گفت که زنده کردن و مرده کردن
بتاثیر حرکات افلاک ست و سیر نجوم و ما نیز بواسطه حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن
توانیم ابراهیم صلوات الله علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تاثیر قدرت حق تعالی
درین عالم بواسطه حرکات افلاک و کواکب است لیکن حرکات افلاک و کواکب هر آئینه
بواسطه حرکات چیزی دیگر نیست و الا تسلسل لازم آید پس هر آئینه آن تقدیر آفریدگار تعالی باشد
و چون حوادث ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد و چون راست و درست شد که حوادث فلکی
بقدرت و مشیت و حکمت و رحمت حق جل جلاله باشد هر آئینه حوادث عالم علوی و سفلی همه
بتقدیر و تدبیر او باشد و این آن است که ابراهیم گفت فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ
فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ یعنی گرفتم که حوادث ارضی از جهت حوادث فلکی ست لیکن حوادث
فلکی بقدرت حق است پس حوادث ارضی از وی باشد اما ترا قدرت تصرف کردن نیست
در اجرام افلاک پس فرق پیدا آید میان آنکه تو زنده کنی بواسطه حرکات افلاک میان آنکه
آفریدگار زنده کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این برهان روشن گشت بران خصم منقطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فبهت الذی کفر این مسئله از اسرار علم قرآن است و اما
موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صانع تعالی
یکبار خدای تعالی در سوره طه حکایت فرمود آنجا که گفت قال فمن ربکما یا موسی و دوم
در سورة الشعرا آنجا که فرمود قال و ما رب العالمین و بدانکه لفظ مَنْ را معنی آن باشد که
چیست و جواب کیست بذکر صفات مسئول عنه باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی
علیه السلام در حال گفت ربنا الذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی یعنی خدای من آن
موجود است که آفرینش همه چیزها از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این
جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود سخنی نامناسب در انداخت
و گفت ای موسی حال گذشتگان و مردگان چیست قال فما بال القرون الاولی موسی
علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت
علمها عند ربی فی الکتاب لا یضل ربی و لا ینسی یعنی عالم باحوال آن گذشتگان خدای
است مرا با آن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از آن در حال بسر تقریر دلائل
توحید باز آمد و گفت الذی جعل لکم الارض مهدا و سلک لکم فیها سبلا خدای
من آن خدای است که زمین را گستر انید و در وی اصناف منافع برویانید و راهها پدید
آورد و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما
رب العالمین مقصود فرعون آن بود که چون کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال ما
طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب
این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز بسبب نادانی موسی است
موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رب السموات والارض و ما بینهما یعنی خدای

من آن موجودست که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران را که می شنوید
که چه می گوید قال لمن حوله الا تستمعون من از جنسی می پرسیم و او جواب از جنس دیگر
میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت ربکم و رب آبائکم الاولین یعنی آن خدای که شما را
بیافرید و پدران شما را بیافرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است
یعنی فرق میان سوال ما و سخن نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است
و این جواب سخت حق است اگر شما را عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از
موسی علیه السلام طلب حقیقت و کنه ماهیت حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا بنفس
آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی بنفس آن چیز محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرَّف
پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او
این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بذکر اجزا آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی در حق
حق جل جلاله محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد و چون این هر دو نوع تعریف
در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان
کرد پس آنچه موسی گفت که اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید همه اینها معلوم کرده باشد که
موجد جمله ممکنات باید که فرد مطلق باشد و از ترکیب منزه بود و هرچه فرد مطلق باشد تعریف
او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی و عقل داری بدانی که این
جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این دو
مناظره و از مناظرات موسی با فرعون اما سلیمان را صلوات الله علیه و سلامه دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر توحید آن است که گفت
الا یسجدوا الله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم
علیه السلام با نمرود بنا بر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن
آن بود که گفت ربی الذی یحیی و یمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست
که گفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب و موسی نیز
عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آن است که گفت ربکم و رب آبائکم
الاولین و اما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق والمغرب و ما
بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الا یسجدوا الله الذی
یخرج الخبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلایل فلکی والارض
اشارت بدلائل ارضی اگر قائل گوید چه حکمت است دران که در مناظره ابراهیم و
موسی ذکر دلائل ارضی مقدم آمد و ذکر دلایل فلکی موخر.
و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فلکی مقدم آمد و ذکر دلایل ارضی موخر زیرا که
نگفت یخرج الخبأ فی الارض والسموات بلکه گفت یخرج الخبأ فی السموات والارض
جواب نمرود و فرعون هر دو دعوی خدائی میکردند لاجرم ابراهیم و موسی هر دو دلائل ارضی را
مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر
دلایل فلکی مقدم داشت و اما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تقریر نبوت آن است
که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت کیست که عرش بلقیس از یمن بشام آورد عفریتی
از جن گفت من بیارم پیش از آنکه تو سلیمانی از جای خود برخیزی خدای تعالی فرماید
که قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک، سلیمان عم

گفت من راضی نیستم وانچه تعلق باثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیك به قبل ان ترتد الیک
طرفك وبیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی درحق او گفت که
عنده علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که
اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود و سلیمان ازان عاجز شود پس آصف از
سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی داناتر بود ازولی پس عنده علم
من الکتاب را صفت سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف کردن بلکه علماء
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس از یمن بشام آورد
اظهار معجزه بود چون عفریت گفت من در یکساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم
زدن بیارم چون بیاورد معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل ربی
لیبلونی أأشکر ام اکفر و اگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن
هذا من فضل ربی لائق سلیمان نبودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقریر
دلایل نبوت و توحید بوده است واما محمد صلی الله علیه وسلم مناظرات او در توحید و نبوت
واثبات معاد بیش ازان است که بتقریر حاجت آید و ما ازان مقامات آمدگی یاد کنیم اما
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلایل
توحید دارد و آن آیت این است اقرا باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده و حقیقت
آفرینش آدمی از نطفه و علقه است و این از همه دلیلها ظاهرتر است آنگاه فرمود اقرا و
ربك الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

آدمی را عالم گردانید بدان چیزہا کہ او ناداں بود و بدان و درین آیت سوالی متوجہ ست
وآن آن ست کہ اول بار کہ از آدمی یاد کرد فرمود کہ او را از علقہ آفریدیم و دوم بار کہ یاد کرد
فرمود کہ او را عالم گردانیدم و میان علقہ و میان علم ہیچ مناسبتی نیست جواب آن ست
کہ علقہ از ہمہ چیزہا خسیس تر ست و علم از ہمہ چیزہا شریف تر پس فرمود کہ حال اولی تو آن بود
کہ علقہ بودی و حال آخر آنکہ عارف شدی بذات و صفات حق تا معلوم شود کہ ازان
حال خسیس باین حال شریف رسیدن جز بفضل و کرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت
مصطفی علیہ السلام در تقریر دلائل توحید و نبوت آن ست کہ اللہ تعالی محمد را صلی اللہ
علیہ وسلم فرمود کہ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ
ھِیَ اَحْسَنُ یعنی دعوت کن بندگان مرا براہ معرفت من گاہ بدلائل قطعی و گاہ بدلائل
ظنی و گاہ بر سبیل مجادلہ و مناظرہ کہ بر وجہ احسن باشد و مقام سیوم آن ست کہ فرمود
قل ھذا سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرۃ انا و من اتبعنی یعنی بگوی ای محمد راہ آن ست
کہ دعوت می کنم خلق را براہ خدای تعالی بنا بر حجت و بینہ و ہر کس کہ قدم بر قدم من دارد
ہمچنین کند و بدانکہ جملہ این کتاب ہمہ در شرح آیاتیست کہ دلیل است بر توحید و نبوت
و معاد پس معلوم شد کہ علم اصول حرفت انبیاء خدا است و ہر کس کہ آن را منکر باشد
دشمن خدا و منکر جملہ انبیا باشد **فصل ششم** در بیان آنکہ ایمان بتقلید درست نباید
بدانکہ جماعت حشویان می گویند کہ تقلید در راہ معرفت کفایت باشد و جماعت علما می گویند
کہ معرفت جز بواسطہ دلیل و حجت حاصل نشود و ما را بر درستی این مذہب براہین بسیار است
برہان اول آن ست کہ جملہ فرق عالم دعوی می کنند کہ حق آن ست کہ ما برانیم پس اگر
دلیل نبود قبول قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی و محق از مبطل متمیز نشود

وچون این باطل است هر آینه حجت و برهان باید تا بواسطه آن حق از باطل و صدق از کذب متمیز شود برهان دوم این ست که هرکجا در قرآن خدای تعالی تقلید یاد کرد آن را صفت کافران کرد چنانکه فرمود انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مقتدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یافتیم و ما هر اینه پیروی ایشان خواهیم کرد و هر کس که دعوی کرد او را برهان مطالبت کرد چنانکه فرمود قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ پس معلوم شد که دلیل صفت مومنان ست و تقلید صفت مبطلان —

برهان سیم آن ست که الله تعالی در سورة البقره پنج آیه در مدح مومنان یاد می کند تا آنجا که أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ و دو آیت مذمت کافران یاد فرمود از آنجا که گفت إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا تا آنجا که گفت وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ و سیزده آیت در مذمت منافقان یاد فرمود از آنجا که وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ تا آنجا که گفت يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا و معلوم شد که فرق مکلفان بیش ازین سه فرق نیست یا مومن یا کافر یا منافق آنگاه بعد ازین در دلائل اصول دین شروع فرمود زیرا که مسئلهای اصول چهار ست مسئلهٔ اول اثبات ذات آفریدگار حی قادر علیم حکیم و خدای تعالی درین معنی پنج دلیل یاد فرمود دلیل اول حدوث ذوات و صفات ما و آن آن ست که فرمود اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ زیرا که لفظ خلقکم دلیل ست بر حدوث ما و دلیل دوم حدوث مادر و پدران ما و آن آن ست که فرمود وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ و دلیل سیوم کیفیت احوال زمین و آن آن ست که فرمود الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا و دلیل چهارم کیفیت احوال آسمان و آن آن ست که فرمود وَالسَّمَاءَ بِنَاءً و دلیل پنجم احوالی که از مجموع زمین و آسمان حادث شود و آن فرود آمدن باران و پدید آمدن نبات بواسطه آن و آن آن ست که فرمود وَأَنْزَلَ

مِنَ السَّمَاءِ فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ دُشْل دوم از اصول اثبات پیغمبری محمد علیہ السلام و دلیل این مطلوب آن ست کہ فرمود وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ مثلہ سیم اثبات روز قیامت است و دلیل این آن ست کہ فرمود وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ دُشْل چہارم قضا و قدر است و دلیل این آن ست کہ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند یکی را ایمان بر ایمان زیادہ می شود و دوم را کفر بر کفر زیادہ می شود پس اگر نہ آن ست کہ تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی ہمہ دوستی و محبت ظاہر شود و از دیگری ہمہ نفرت و عداوت پس درست شد کہ اللہ تعالی در اول کتاب خود آغاز از ذکر دلایل برین چہار مثال نہاد و این دلیل قطعی ست بر آنکہ ایمان و معرفت جز بر برہان و دلیل مقرر نشود و شبہہ حشویان آن ست کہ صحابہ علم اصول نگفتہ اند پس بدعت باشد و بدعت باطل جواب آن ست کہ با علم اصول دلایل توحید و تنزیہ و عدل و نبوت و معاد میخواہیم و درست کردیم کہ جملہ قرآن ازین دلایل مملو ست پس معلوم شد کہ آن را بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت ست **فصل ہفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر بباید دانست کہ اللہ تعالی جملہ علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرمودہ است و دار ابر صحت این دعوی براہین بسیار ست برہان اول آن ست کہ خدای تعالی در صفت قرآن فرمود کہ لَا رَيْبَ فِيْهِ یعنی قوت حجتہا کہ در قرآن مذکور ست چنان ست کہ ہر کس کہ آن حجتہا را بداند او را ہیچ شک نماند آنگاہ فرمود هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ یعنی راہ نمایندہ است ہمہ متقیان را سوال اگر قائلی گوید کہ قرآن سبب ہدایت متقیان ست و سبب ہدایت

جملہ خلق نیست پس مبطلان معذور باشند و اگر سبب ہدایت جملہ خلق است پس چرا
درین آیت فرمود کہ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ جواب آن ست کہ قرآن سبب ہدایت جملہ
عالمیان ہست چنانکہ در آیت دیگر فرمود کہ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب ہدایت جملہ خلقان ہست لیکن چون این ہدایت جز
متقیان را حاصل نشد بدان ماند کہ مگر قرآن جز برای متقیان نیامده برہان دوم
آن ہست کہ فرمود أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا یعنی چرا در قرآن
تفکر و تدبر و تامل نمی کنند مگر بر دلہای ایشان قفلہا ہست برہان سیوم فرمود أَفَلَا
يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا یعنی
چرا در قرآن تفکر و تامل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در وی سخنہای متناقض
یافتندی و معنی این سخن آن ہست کہ دلیل فرمود بر آنکہ قرآن کلام خدای ہست زیرا کہ
اگر کلام غیر خدای بودی در وی تناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل ہست بر آنکہ
قرآن کلام خدای ہست جل و علا برہان چہارم آن ہست کہ فرمود لَعَلِمَهُ الَّذِينَ
يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ثنا فرمود بر کسانیکہ استنباط حقائق کنند از آیات قرآن پس معلوم
شد کہ استنباط معانی قرآن کردن درجہ بخت بلند ہست درین برہان پنجم آن ہست
کہ اللہ تعالی در صفت قرآن فرمود کہ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ و جای دیگر فرمود وَشِفَاءٌ
لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ و معلوم است کہ ہر کس کہ او عالم تر باشد
بمعانی قرآن نصیب او ازان حکمت و ازان شفا و ازان ہدایت و ازان رحمت
بیشتر باشد ازان کسی کہ بہ معانی قرآن عالم نباشد برہان ششم آن ست کہ در صفت
قرآن فرمود قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ پس ہمچنانکہ تا آفتاب طلوع

نکند چشم سر ہیچ نہ بیند ہمچنان تا آفتاب قرآن طلوع نکند چشم عقل ہیچ چیز از حقائق غیب مطالعہ نکند برہان ہفتم آن ست کہ می فرماید مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا یعنی ہر کس کہ پشت بہ دلایل قرآن آرد معیشت او در دین و دنیا ناخوش شود و جای دیگر فرمود کہ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى یعنی ہر کس کہ متابعت قرآن کند ہرگز گمراہ نشود و ہرگز شقاوت را بوی راہ نبود برہان ہشتم آن ست کہ فرمود اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ یعنی این قرآن راہ دہندہ است بدان طریق و بدان دین کہ آن دین از ہمہ طریقہا بہتر ست و از ہمہ دینہا کامل تر برہان نہم آن ست کہ فرمود وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ و جای دیگر فرمود مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ یعنی ہیچ علم و حقیقت نیست الا کہ آن چیز در قرآن مذکور است برہان دہم آن ست کہ فرمود اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایمان آوردہ بہر چہ فرود بروی نازل شد یعنی قرآن آنگاہ فرمود وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابہا و پیغمبران آنگاہ فرمود قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا یعنی مومنان گفتند کہ کتابہای خدای شنودیم و ہمہ را فرمان برداریم پس بدین دہ آیت روشن شد کہ جملہ سعادات دینی و دنیاوی ما بدان بازبستہ است کہ معانی قرآن بدانیم و دلایل دینیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم و معلوم است کہ اسرار قرآن دانستن جز بواسطہ تفسیر قرآن میسر نشود پس پیدا شد کہ علم قرآن یعنی علم تفسیر علمیست در نہایت جلال و غایت شرف و بباید دانستن کہ علم قرآن یکنوع نیست بلکہ علمہا بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرآتہا است و قرآت

بر دو قسم است قسم اول قرائتهای قراء سبعه است و آن همه مرویست از رسول الله
صلی الله علیه وسلم بروایات مشهوره ونماز گزاردن بآن قرائتها جایز باشد قسم دوم
قرائتهای شاذه وآن نادرست ونماز گزاردن بدان قرائتها جائز نباشد قراء درچهارده قرأت
تواتر اثبات کرده اند وجواز صلوٰة بمتواتر رواست وغیر از چهارده تواد شمرند واکثر روایات
چهارده با اختلاف قلیل رجوع بسبعه می نماید بناءً علیه اشتهار سبعه مشتهر شد بلکه مصنفین گفته اند
که همگی پنج اند چه مرجع عاصم وابوعمرو وکسائی بیک قرائتست ونافع وابن کثیر وابن عامر وجمله
قرائت ذریعه قریش است در چهار لفظ اختلاف است در اعراض حرکات وسکون وتشدید
ووقف وخطاب وغیبت والتفات والله اعلم نوع دوم از علوم قرآن علم وقوف یعنی آنکه بدانی که
هر آیت کی تمام میشود واین علم البته قیاسی نیست بلکه علم روایت است زیرا که باشد که بحکم
قیاس یک آیت باشد وبحکم روایت آیات بود چنانکه اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ الرَّحْمٰنِ
الرَّحِيْمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ زیرا که این همه موصوف وصفت اند وهمه در حکم
یک سخن باشند از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت وآیه مداینه که در سورة البقره
است از راه قیاس آیات بسیار است واز راه روایت یک آیت است وبدانکه
بسبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علما را اختلاف است در آنکه وقف اینجا
می باید کرد وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ یا آنجا که وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ وبسبب این
خلاف علما اختلاف کرده اند که تاویل متشابهات روا باشد یا نه نوع سیم از علوم قرآن
معرفت لغات قرآن است وبدانکه اکثر لغات قرآن لغاتی است که معانی آن بتواتر
معلوم است پس معرفت آن لغت از قبیل یقینیات باشد واگر لغات غریبه باشد
چنانکه معانی آن بروایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب احاد باشد

پس معلوم شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن ست واین علمی شریف است وتا مرد درین علم ماهر نباشد او را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب درمیان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جمله قرآن را در مدت بیست وسه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقعه وحادثه فرستاد و بدانکه علمای اصول فقه درست کرده اند اَلْعِبْرَۃُ لِعُمُوْمِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوْصِ السَّبَبِ پس علمای اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم ناسخ ومنسوخ است وبدانکه جماعتی از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست وما شرح این قول در تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است وبعضی منسوخ ومعرفت آن واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه بر منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تاویلات است وآن اقسام است قسم اول آن است که جاییکه نفی باشد اثبات گیری وجاییکه اثبات باشد نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰمَۃِ ومراد آن است که اقسم بیوم القیامت وجای دیگر فرمود قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ اَنْ لَّا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا ومراد آن است که ان تشرکوا به زیرا که محرم فعل اشراک است نه ترک اشراک وجای دیگر فرمود مَا مَنَعَکَ اَنْ لَّا تَسْجُدَ ومراد آن است که ما منعک اَنْ تَسْجُدَ واما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا وامثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

وگاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما انچه عام گوید و مراد خاص باشد این است
که فرمود الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ و مراد از ناس اول
مردی معین بود و اما انچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ
إِلَّا اللَّهُ و مراد ازان جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هرکجا که در قرآن دو لفظ اند بظاهر
تناقض مراد ازان در دو وقت باشد چنانکه جائی فرمود فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ
إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ وجای دیگر فرمود فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ و مراد ازین دو
وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدانکه
در شرح قصهای متقدمان پنج حکمت است حکمت اول آن است که حق تعالی قصهای
ایشان یاد کرده و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنای جمیل یافتند و در
آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و متمردان آن بود که در دنیا بر ایشان لعنت ماند و در
آخرت عقوبت و چون از قصهای گذشتگان که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی
سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است
شریف و ازین است که الله تعالی فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلوات الله علیه مردی بود امی و هیچ کتاب نخوانده بود
و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه دران هیچ غلط
و خطا نیفتد معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصهای
بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که الله تعالی فرمود که وَإِنَّهُ
لَتَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ حکمت سیوم آنست
که رسول صلی الله علیه وسلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی

میرسانید چون الله تعالی این قصهای گذشتگان با او حکایت کرد او را معلوم شد
که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال او لاجرم بران صبر می کرد و ازین است
که الله تعالی فرمود که وَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ حکمت چهارم آن است
که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر بعبارت دویم
آورد رکیک شود زیرا که غالب آن بود که لفظهای فصیح در کرّهٔ نخستین خرج شده باشد و
الله تعالی قصهٔ موسی و فرعون را بکرات در قرآن یاد فرمود و هیچ فصاحت هیچ تفاوت نکرد
لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بحد اعجاز است و ازین است که فرمود وَلَوْ كَانَ
مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا حکمت پنجم آن است که قرآن مشتمل است
بر علوم توحید و دلایل دقیق و سخنهای باریک و خاطر در معرفت آن کوفته شود چون در
اثنای آن دلایل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را باستماع آن آسایشی بود
و زیادتی قوت حاصل شود بار دیگر بفهم کردن دلایل دقیق و حجتهای باریک نوع نهم
از علوم قرآن استنباط دلایل مسئلهای اصولی و مسئلهای فروعی آنکه جمله اصولیان
علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقها علم فقه را از قرآن استنباط کرده
اند و در جملهٔ این کتاب ظاهر شود که جمله علما اسرار علوم را از قرآن بیرون آورده اند
نوع دهم از علوم قرآن اشارات و نصایح و مواعظت و بباید دانستن که قرآن بحری
بی پایان است و علوم او را نهایت نیست و ما بدین قدر گفته ایم اکتفا کنیم تا سخن دراز
نشود والله ولی التوفیق **مقاله دوم** در تقریر دلایل بر هستی صانع عالم مرتب بر
یازده فصل **فصل اول** در شرح دلایل کلی بر هستی صانع عالم و در ان ده برهان است
برهان اول آن است که ما را هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوییم آن موجود

یا عدم بروی روا باشد یا عدم بروی روا نباشد اگر عدم بروی روا باشد آنرا ممکن الوجود گویند و اگر عدم بروی روا نباشد آن را واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هرچه موجود باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود پس گوئیم اینکه موجود هست اگر واجب الوجود است پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود هست هرآئنه وجود او را مرجحی باید زیرا که هرچه حقیقت او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی هم نیستی هر دو بنسبت با حقیقت او مساوی باشند و هرچه چنین باشد رجحان هستی او بر نیستی او الا از جهت مرجحی نباشد پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باشد پس گوئیم آن مرجح یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست و اگر ممکن الوجود باشد پس سخن در وی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن از دو حال بیرون نباشد یا تسلسل باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب و مسببات نامتناهی مفتقر باشد بهر یک از احادان مجموع و هر یک از احادان مجموع ممکن الوجود است و هرچه محتاج باشد بممکن الوجود بامکان وجود اولی تر باشد پس درست شد که آن مجموع ممکن الوجود هست هم ازان جهت که آن مجموع است و هم ازان جهت که هر یک ازان اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هرچه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع محتاج بود بموثری که مغایر او بود و مغایر جمله اجزای ممکنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از ممکنات نبود و هرچه ممکن نبود واجب الوجود بود پس درست شد که جمله ممکنات مفتقر اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل شد و هم تسلسل پس درست شد که موجودی هست و چون درست شد که موجودی هست واجب الوجود هست برهان دوم بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آن است که جمله عالم

جسمانی ممکن الوجود است وهرچه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جمله عالم
جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن ست که جمله عالم جسمانی ممکن الوجود است
برهان این آن ست که هرچه متحیز باشد او را دو جانب بود زیرا که هرچه متحیز بود هر اینه یمین
او غیر یسار او بود و فوق او غیر تحت او بود و هرچه او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
آید که هرچه متحیز بود او منقسم بود و هرچه منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود و جزو او غیر او
بود و هرچه محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی ممکن الوجود
لذاته اند اما مقدمه دوم آن ست که هرچه ممکن الوجود لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او باذاتا
او هر دو برابر باشد پس اگر راجح بود بخود لازم آید که حقیقت او مقتضی استوار باشد و مقتضی
رجحان باشد و این هر دو محال ست پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید
و چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هرچه ممکن الوجود بود او را
موثری باید و موجد برهان دیگر بر افتقار عالم با آفریدگاری و صانعی تعالی و تقدس آن ست
که جمله عالم جسمانی مرکب ست از کثرت و هرچه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
و هرچه ممکن الوجود باشد او محدث بود و هرچه محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
آید که عالم را آفریدگاری باشد و بدانکه این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول
آن ست که این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمه ببدیههٔ عقل معلوم است زیرا که
هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهار ارکان
است اما مقدمه دوم و آن آن ست که هرچه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته
نبود و برهان این مقدمه آن ست که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز
از راه وجوب و وجود متساوی باشند و از راه تعین و تشخص متساوی نباشند پس لازم آید که

هریک مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد
بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک
ازان دو جزو بار دیگر مرکب باشند از دو جزو دیگر پس لازم آید که ذات هر یک مرکب
باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو جزو واجب نباشد پس آن
مجموع اولی تر باشد بامکان وجود لِاَنَّ الْمُفْتَقَرَ اِلَی الْمُمْکِنِ لِذَاتِهٖ اَوْلٰی بِالْاِمْکَانِ
الذَّاتِیِّ پس معلوم شد که هرچه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود
باشد اما مقدمهٔ سیوم او آن است که هرچه ممکن لذاته بود او محدث بود و برهان برین
مقدمه آن است که هرچه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای
او نبود و الا لازم آید که تاثیر ان موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است
پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو
تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمهٔ
چهارم و آن آن است که هرچه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است
زیرا که هر کس که روا دارد که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی بانی
و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هرچه مرکب
بود ممکن باشد و هرچه ممکن باشد محدث باشد و هرچه محدث بود او را فاعلی باید پس درست
شد که عالم را صانع و فاعل باید برهان چهارم آن است در معرفت هستی آفریدگار تعالی
و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جسمیت برابرانند و هرگاه که چیزها برابر باشد در تمام حقیقت
و ماهیت هرچه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان
که بلند است روا باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا باشد که در بلندی بود

وآتش که گرم وخشک است روا بود که سرد وتر بود وآب که سرد وتر است روا باشد
که گرم وخشک باشد وچون این مقدمه درست گشت گوییم که اختصاص هر یک از
اجسام بصفت معین وشکل مشخص وحیز معین از باب جایزات باشد وهرچه جایز باشد
او را مرجحی باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند در حصول صفت معین وحیز معین وشکل
معین بموثر ومدبر ومقدر پس گوییم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی ویا نه جسم باشد ونه
جسمانی روا نبود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفت موثریت هر اینه از جایزات
باشد وسخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام وروا نبود که جسمانی بود زیرا که چون
جسمانی باشد هر اینه صفتی باشد حال در جسمی معین وعین آن سخن باز آید پس باید که مدبر
عالم نه جسم باشد ونه جسمانی وفرق میان این برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین
برهان بر امکان صفات کردیم ودر برهان گذشته بر امکان ذوات والله اعلم۔
برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه وتعالی آن است که اجسام
عالم همه متناهی اند در حجم ومقدار ابساط وهرچه چنین باشد جایز الوجود باشد وهرچه چنین بود محتاج
فاعل وموجد بود واین برهان بنا بر سه مقدمه است مقدمه اول آن است که اجسام
عالم همه متناهی اند وبرهان آن آن است که هر مقدار که فرض کرده شود دو نیمه او کمتر باشد
از همه او وهرچه از غیر کمتر بود آن چیز متناهی باشد وهرچه نیمه او متناهی باشد او متناهی
بود وپس معلوم شد که اجسام عالم همه متناهی اند مقدمه دوم آن است که هرچه در مقدار
متناهی باشد جایز الوجود لذاته باشد وبرهان برین آن است که هرچه در مقدار متناهی باشد
هر آینه بدیهه عقل حکم کند که روا بودی که این مقدار از آنچه هست ذره بیشتر بودی یا ذره
کمتر بودی وصحت این جواز ببدیهه عقل معلوم است وچون وجود او بیش ازین وکم ازین

وهمچنین هم روا است معلوم شد که وجود او بدین مقدار معین هر اینه از جایزات باشد
مقدمهٔ سیوم آن است که هرچه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه
در براهین گذشته تقریر کرده شد و چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد
که اجسام عالم مفتقر اند در هستی بایجاد صانع وتخلیق موجد تعالی وتقدس برهان ششم
بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است وهرچه محدث است
او را آفریدگار باید واین برهان بنا است بر دو مقدمه مقدمهٔ اول آن است که اجسام
عالم همه محدث اند وبرهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هر اینه در ازل حاصل بودی
در چیزی معین زیرا که جسم مادام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد وچون جسم
در ازل موجود باشد هر اینه در ازل حاصل باشد در چیزی وهر اینه آن چیز معین باشد زیرا که
هرچه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیز موجود فی نفس الامر ونامعین فی
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین هم ازلی
باشد لیکن این محال است زیرا که هرچه ازلی باشد آن ازلی روا نبود که فعل فاعل مختار بود
زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغیر وفعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد
بغیر وجمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد وچو این باطل شد لاجرم هرچه ازلی
باشد واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب الوجود لذاته باشد
و بر هر دو تقدیر عدم بر وی محال بود پس درست شد که هرچه ازلی باشد زایل نشود
پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبودی واگر چنین بودی بایستی
که هیچ جسم متحرک نشدی وچون این معنی باطل است معلوم است که حصول جسم در چیز ازلی
نباشد وچون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد وچون حصول او

و هر چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر و روشن است و هیچکس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق تعالی روشن شده است اما مقدمهٔ دویم و آن آن است که چون اجسام عالم محدث باشد هر اینه ایشان را بفاعلی احتیاج باشد و برهان این آن است که چون محدث باشد هر اینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمله عالم جسمانی محتاج اند بفاعل مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم بر هستی صانع آفریدگار تعالی آن است که ذوات اجسام محتاج اند بغیر خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین باشد محتاج فاعل باشد اما مقدمهٔ نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و برهان آن است که حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ما ذات جسم توانیم دانستن آنگاه که از حاصل شدن جسم در چیز معین غافل باشیم و یک چیز هم معلوم و هم نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست شد گوییم روا نبود که ذات جسم علت حصول او بود در چیز معین والا بایستی که مادام که ذات جسم موجود بودی حصول او در آن چیز معین باقی بودی و این باطل است و روا نبود که حصول او در آن چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت ذات اوست و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او در چیز دو چیز اند متغایر و خلق هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات اجسام محتاج اند در وجود خود بغیری و هر چه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هر چه ممکن الوجود

لذاته بود و هرچه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آید که جمله اجسام
عالم محتاج موثر و فاعل باشند - برهان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
آن ست که حرکات افلاک را اول ست و چون چنین باشد هر اینه فاعل و مدبری
باید که محرک افلاک باشد اما مقدمه نخستین آن ست که حرکات افلاک را اول ست و بر
برین مطلوب سه برهان ست برهان اول آن ست که حرکت عبارت ست از انتقال
از حالی بحالی دیگر پس هر اینه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد
بحال دیگر و حقیقت ازل منافی آن ست که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این
هر دو محال ست پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال ست پس هر اینه جمله حرکات را
اول باشد - برهان دوم آن ست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محال ست
و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از ان حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد - برهان سیوم آن ست که چون هر یک از
اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدمات همه ازلی باشد و چون عدمات همه
جمع باشند در ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این
محال ست - پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد - و اما مقدمه
دوم آن ست که چون حرکات را اول افلاک را اولی ست هر اینه محرک و مدبری باید
برهان آن ست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
ازان موجود بود و لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از ان خود موجود نبود
و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات ازان وقت دون ما قبله و ما بعده از جانب آن شی

معقول باشد پس هر اینه موثری مخصصی و مرجحی باید و این برهان بغایت ظاهر است بر
احتیاج عالم به مدبر فاعل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است
آنجا که فرمود یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است که هر کس عاقل باشد
از صریح عقل خود می یابد که هرگاه در رنجی یا در محنتی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع در آید
و بکسی که قادر باشد بر یاری دادن او استغاثت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد
و احوال خود را نگاه دارد و در حالت رنج و بیماری این معنی از درون خود ببدیهه عقل بیابد
پس معلوم شد که بدیهه عقل جمله عاقلان گواهی دهنده است بر آنکه او را حافظی و ناصری و مدبری
هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست و این نوع برهان حق تعالی در قرآن
یاد کرده است در چند جایگاه و بتحقیق این برهانی روشن است و بیانی ظاهر برهان دهم
بر هستی آفریدگار عالم ان است که تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان را
بر وجهی می یابیم که آثار حکمت در وی ظاهر است و هر چند که تامل بیشتر می کنیم آن آثار حکمت بیشتر
می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلهای آینده گفته خواهد شد و ببدیهه عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت
بر سبیل اتفاق محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجود حکیمی قادر کامل که او
بقدرت و حکمت خود این عجائب و غرائب در عالم علوی و سفلی ظاهر گردانید پس هر اینه ظهور
این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات لامحاله
هم ثابت شود پس معلوم شد باین ده برهان قاطع که عالم را آفریدگاری است مدبر و مقدر و حکیم قدیم
سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون کبیرا فصل دوم در تقریر دلیلهای ظاهر جزوی بر اثبات صانع عالم تعالی و تقدس
بدانکه هر یک از علمای گذشته درین باب سخن گفته اند و ما بعضی از آن یاد کنیم وجه اول آنست

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل چیست
بر آنکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زندیق گفت بلی گفت هول
دریا دیده زندیق گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موج برآمد و کشتی شکسته شد
و من بر یک تخته ماندم و بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جوانب دریا می افتاد
ناگاه از آن تخته بیفتادم و در دریا بیفتادم یک لحظه برآمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
ساعت که بر تخته بماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و
امید تو بر که بود زندیق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
که توکل تو در آن ساعت بر وی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زندیق در ساعت
مسلمان شد وجه دوم در کتاب ادیان العرب آمده است که عمران بن الحصین پیش از آنکه
مسلمان شدی رسول صلی الله علیه و آله و سلم او را گفت که ای عمران چند خدا پرستی گفت
ده رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت اگر در بلای افتی امید دفع آن بلا از که داری گفت
امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت پس ترا معبودی نیست
جز خدای آسمان و بس وجه سیوم روزی ابوحنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
در آمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابوحنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هر چه
خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابوحنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بار گران و آن
سفینه در میان دریا می گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاه داشتی بلکه خود
بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه جمله زندیقان گفتند این سخن محالست
زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی بر سمت صواب محال باشد ابوحنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه عجیب‌تر است چون در عقل روا نیست که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد بقای نظام عالم افلاک و عالم خاک بی هیچ مدبری و حافظی در عقل چگونه گنجد زنادقه گفتند راست می گوئی و در حال همه مسلمان شدند وجه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست برآنکه این عالم را صانعی هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع و طعم و خاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر آن را کرم ابریشم خورد و از وی ابریشم آید و اگر زنبور انگبین خورد انگبین آید و اگر آهوی تاتار خورد نافهٔ مشک آید و اگر گوسفند خورد پشک آید پس طبیعت و خاصیت آن برگ بیک چیز است و از وی در هر موضعی چیزی دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم و تدبیر مدبری رحیم است ــ وجه پنجم جماعتی از ابوحنیفه همین مسئله پرسیدند ما در و پدر خواهند که فرزند ایشان پسر آید دختر می آید و خواهند که دختر آید پسری آید پس هر آئینه مدبری باید که حوادث بر وفق مشیت او باشد نه بر وفق مشیت خلق وجه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت بر اثبات صانع گفت ما قلعه یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقرهٔ گداخته و باطن او چون زر گداخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد و از ان نقرهٔ گداخته و زر گداخته طاوسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آن که مدبر و مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیم است و مراد از ان نقرهٔ گداخته سپیدهٔ بیضه است و از زر گداخته زردهٔ بیضه وجه هفتم هرون الرشید از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف آوازها و صورتهاست و تقریر این سخن آن هست که مقدار رقعهٔ روی سخت خرد است و دران رقعه خورد جای چشم موضعیست معین و جای بینی موضع دیگر معین و جای دهان موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقعه بدین خردی جایگاه هر عضوی از

اعضایی که برشمرده شوی معلوم است مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی دیگر کس نماند
پس درین رقعه بدین خردی چندین هزار اختلاف ظاهر گردانیدن دلیل باشد بر کمال
علم و قدرت و حکمت و بدانکه همچنانکه روی دو کس بیکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس
نیز بیکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادری رحیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت
دیگر بیافریده وجه هشتم یکی از ابونواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار
گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر * الی اثار ما صنع الملیک * عیون
من لجین فاترات * علی احداقها ذهب سبیک * علی قضب الزبرجد شاهدات
بان الله لیس له شریک * یعنی درنگر و اندیشه کن در نباتاتی که در زمین رسته شده است
با شاخهای از زبرجد یعنی بر سر هر یک ازهار و انوار و ثمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد
بر هستی صانع کریم و مدبر رحیم - وجه نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار
اعرابی گفت البعرة تدل علی البعیر یعنی پشکی دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام
علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن رونده فسماء ذات ابراج یعنی پس این
آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب
و بحار ذات امواج یعنی دریاها با موجها ألا تدل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد
که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر وجه دهم طبیبی را گفتند دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت
زنبور انگبین دیدم در یک جانب از تن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که تعبیه ساخته است
که این عالم در تدبیر و قهر اوست و طبیب دیگر گفت اهلیله سرد و خشک است و اسهال آرد
و کثیرا گرم و تر است و امساک آرد دانستم که احوال این عالم بازبسته بتقدیر فاعل مختار است
وجه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ‌ترین دلیل بر هستی صانع هستی من است زیرا که اگر هستی من از نیست
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را آنگاه هست کردم که هست بودم یا آنگاه که نیست
بودم اگر خود را آنگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست
کردن محال عقل است و اگر آنگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است
زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تردد محال است معلوم شد که مرا هست
کرده هستی ام که نیستی بر وی محال است - وجه دوازدهم رسول صلی الله علیه و علی آله
وسلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی
آفریدگار خود را بشناسد محققان گفته‌اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هر کس خود را بشناسد
بدانکه محدث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیم است و هر کس خود را بشناسد بدانکه
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را
بعبودیت بشناسد خدای خود را بربوبیت بشناسد و هر کس که نفس خود را باختلاف بشناسد
خدای خود را بکمال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بنفاذ
مشیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر و فنا بشناسد خدای خود را بدوام و
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب
شبهت و بدعت بود زیرا اگر گوید مرا ابعاض و اعضا است باید که او را همچنین باشد و معلوم است
که این سخن عین بدعت و ضلالت است وجه سیزدهم از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی است گفت عرفت الله

بنقض العزایم وفسخ الهمم یعنی هرچه عزم کردم بخلاف آن آمد و هرچه نخواستم شد آن آمد در وجود پس معلوم شد که حوادث عالم وابسته تقدیر مقدری و فاعلیست که قدرت او از قدرت ما کاملتر است چهاردهم قیل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه فهل رائیت ربک حتی عرفته یعنی خدای خود را دیدی تا شناسی او را گفت لا اعبد ربا لم اره یعنی نپرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رأیته چگونه دیدی او را گفت ما رأته العیون بمشاهدة العیان ولکن رأته القلوب بحقائق العرفان یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه محبت و برهان دیدم گفتند یا امیر المومنین صف لنا ربک یعنی صفت معبود خود بگوی گفت ان ربی لطیف الرحمة یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریا بزرگواری وی بعید و بی نهایت است جلیل الجلالت جلال او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شیٔ ولیس قبله شیٔ هستی او پیش از هستی همه هستیها و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و یبقی بعد کل شیٔ ولا یبقی شیٔ بعده و پس از همه چیزها باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او باقی نماند ظاهر لا بتأویل المباشرة ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن الابصار لا بالمجاورة باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا اذن شنوا است نه بگوش بصیر بلا حدقة بینا است نه بچشم لا یحده صفات صفات او از تحدید مبرا است و لا تاخذه السنة او از خواب مقدس است وجود قدیم ازلی او باستمرار زمان الازلیة و همیشگی او بعین ازلیت و ازلیت او نه باستمرار زمان است والذی این الاین لا یقال له این یعنی کسی که آفریدگار جا بجایگاه بود از جایگاه بی نیاز بود والذی کیّف الکیف لا یقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کمیت بود از کیفیت و کمیت بی نیاز باشد

وجه پانزدهم آورده اند که الموفق بالله که پدر معتضد خلیفه بود بحج رفت و بزرگان منجمان
در خدمت او بودند چون از حج فارغ شد منجمان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه
مردم بیرون آریم بحکم نجوم اکنون من اندیشه کردم بگوئید که آن چه چیز است هر کس سخنی
گفت همه خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موفق
گفت راست گفتی لیکن مرا بگوی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت
که تو در ضمیر آوردی من باسطرلاب ارتفاع بگرفتم نقطهٔ راس در وسط السما یافتم و
نقطهٔ راس چیزیست که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادات او می بینیم و وسط السماء
بلند ترین مواضعیست پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجودات است
و آثار رحمت او می بینیم و ذات او نمی بینیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موفق
را سخت خوش آمد و او را برین سخن ثنا و بسیار گفت وجه شانزدهم ذوالنون مصری را
گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم و اگر نه خدای بودی
هرگز خدای را نشناختمی و بدانکه اینکه گفت که خدای را بخدای شناختم مراد او آنست
که خدای را بتوفیق خدای شناختم و بهدایت او و بعصمت او و برحمت او و این سخن
حق است و ازین است که مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم گفت والله لولا الله ما
اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز دل بانوار
معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای بحلیهٔ عبودیت پیراسته نگشتی و بالله
التوفیق وجه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگریست یک
برگ از درخت بیفتاد و بر روی آن افتاد و آن شخص آن برگ را برگرفت و در وی
می نگریست و بر زبان او گذشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت برویاند ناگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشته که الذی
انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
آنکس رویانید که پاره پیه را بر روی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنوا گردانید
و پاره گوشت را گویا گردانید ازین معنی ست که در سجده تلاوت این دعا خوانند سجد
وجهی الذی خلقه و صوره و شق سمعه و بصره بحوله و قوته و حکایت دیگر آن ست
که وقتی پادشاهی بود که او را میلی می بود بزندقه وزیری عاقل داشت وزیری خواست که
او را ازان دین تباه بازگرداند و بدین حق در آرد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار
سلطان بمهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت در آمد وزیر گفت که می باید که پادشاه بفلان
وقت بمهمانی من آید بفلان صحرا آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان
و آب روان نبود پادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آن ست که کسی را آنجا
مهمان داری کنید وزیر گفت ای پادشاه آن صحرا چنان بود که بر لفظ پادشاه میرود و لیکن
خود بخود دران موضع بناهای رفیع و عمارتهای خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانهای
خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند پادشاه بخندید و گفت ای وزیر که دیوانه شدی
در عقل که گنجد بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول
نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجائب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
پادشاه آگاه شد و فی الحال مسلمان شد و بالله التوفیق فصل سوم در شرح دلالت
ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بدانکه وجوه
دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار نهایت ندارد و لیکن بعضی ازان
یاد کنیم بتوفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار آن ست که

هر یک را از آسمان ها سطبری بمقداری معین هست مثلاً فلک ماه را سطبری بمقدار معین هست
و فلک عطارد را که بر بالای اوست سطبری او هم بمقدار معین و اصحاب علم هیئات و
مجسطی برا این تقیینی درست کرده اند که سطبری فلک مریخ بزرگتر است از سطبری فلک
آفتاب بحملگی پس این حد این سطبری در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین هست که میان آفتاب
و مریخ در وقت مقارنه بیش ازان باشد که وقت مقابله و چون این مقدمه معلوم شد
گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد
بودی یا ناقص هرآئینه از برای تخصیص مخصصی قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن برهانست
که خدای تعالی در سورة النحل فرموده هست که خلق السموات والارض بالحق تعالی
عما یشرکون زیرا که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن هست که هر یک
را از آسمان ها مقداری معین هست با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
معین با دیگر مقادیر هرآئینه بایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دویم از دلالت ذوات
افلاک بر وجود صانع حکیم آن هست که هر فلک که فرض کنیم هرآئینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
و دیگر سطح زیرین و آن جزو که نزدیک سطح بالا باشد روا بود که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
نزدیک سطح زیرین هست روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزای فلک در ماهیت
و طبیعت متساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چو این معنی درست
شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جایزات و
ممکنات باشد و هرآئینه از برای تخصیص مخصصی و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای
فلک و کواکب و عناصر گواه حق هست بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار اند
نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن هست که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محدب و طبیعت این هر دو متساوی ست والا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم
آید و این باطل ست پس همچنان جائز است که محدب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطارد
باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد
زیرا که حکم الشئی حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد
محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود و
وانچه تحت ست روا بود که فوق باشد پس اختصاص هریک بموضع خود از برای
فاعل مختار و صانع حکیم باشد الا له الخلق والامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک
بر وجود صانع مختار آن ست که هریک از کواکب مخصوص اند بموضعی معین از فلک
و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایص ست و سخن فلک همچنانکه نگین در انگشتری
غایص باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم ست
که فلک جسمی متشابه الاجزا ست پس مجوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جوانب
او از جائزات باشد و هرچه جائز باشد او را مخصصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام
فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی
صانع مختار آن ست که جنبش هریک از آسمانها هر آئینه بر دو قطب باشد و آن دو قطب
دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی متشابه الاجزا ست هر آئینه جمله نقطها که بر سطح
وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند دیگر نقطها
روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آئینه
بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر حکیم آن است
که در علم هیئت درست شده که چون از افلاک ممثل هر که که فلک خارج المرکز منفصل شود

دو قسم نماند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را قسم می‌گویند متساوی الثخن نیست
یک جانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت ثخونت و چون او جسم
بسیط است هر آینه آن جانب ثخین روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد ثخین
نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قادر مختار
و فاعل مختار حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار آن است
که هر یک از افلاک و کواکب متحرک کند بمقدار معین از سرعت و بطوء زیرا که فلک قمر در یکماه
یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک
زحل در سی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون
هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود اگر سائل گوید که فلک
عطارد خردتر است لاجرم سیر او سریعتر آمد همچنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است
بزرگتر است لاجرم حرکت بطی‌تر آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است
پس باید که حرکت او بطی‌تر باشد از حرکات دیگر افلاک و باتفاق نه چنین است زیرا که
دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطوء و سرعت
نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت
احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب
دور کرده باشد پس هر آینه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار آفتاب و هر چه از
از چیزی دیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار زحل متناهی بود و عدد ادوار آفتاب
اضعاف ادوار زحل است بمراتب متناهی پس ادوار همه کواکب و افلاک را اولی
باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

وچون چنین باشد هرآیینه حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدرة
الکاملة والمشیئة النافذة بود نوع نهم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار
تعالی وتقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب
می روند چون فلک اعظم و فلک مدیر عطارد و جوزهر قمر و فلک مائل و فلک تدویر
و بعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت و ممثلات و احوال اکثر سیارات
و بعضی از شمال بجنوب می آیند و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که تدویر
عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره شمالی و اصحاب علم هیئات آن را عرض التوا
والتفات گویند و بعضی از علماء علم هیئات چون میل اعظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته
از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج
در منطقه معدل النهار منطبق شود و آن وقت جمله عالم خراب شود و بعد ازان وقت منطقة
البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر شود و دریاها شمالی شود و عمارت عالم جنوبی
شود و بعضی گفته اند که انچه الله تعالی می فرماید که اولم یر الذین کفروا ان السموات
والارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از رتق انطباق منطقة البروج است بر منطقه
معدل النهار و مراد از فتق جدا شدن هر دو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات
افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال
در عقل از جایزات است و هرچه از جایزات باشد هرآیینه بایجاد موجدی و ابداع خالقی که تمام
بر کمال است باشد تعالی کبریاؤه نوع دهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آن است
که گوییم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است و هرآیینه او را موثری باید و روا نبود
که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک دران چیز نماند و اگر چنین باشد حرکت نماند پس اگر جوهر فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و ما ادی ثبوته الی عدمه کان محالا پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری می باید و درست شد که روا نباشد که موثر دران حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه و التمثیل نوع یازدهم از دلالت احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کواکب مختلف اند در ضوا و الوان و مواضع اما اختلاف در اضوا آن است که کواکبی که در عظیم نخستین اند هر اینه در غایت ضو و لمعان نوراند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که باسم سابع رسند نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و لمعان مختلف اند و اما اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی ماه کلف می بینیم و عطارد و بزردی میزند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخ است و رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و بعضی از علما گفته اند که بر روی آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه شعاع آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را بآسانی نتوان دید آن خال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز او است باندکی و اما اختلاف کواکب در موضع آن است که بعضی کواکب بر منطقة البروج اند و بعضی نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه چون فلک البروج

همچنین جمله کواکب ثوابت بر دور این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که
بر منطقه باشد در غایت سرعت باشد و این سرعت کمتر می‌شود تا
بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشد چون جدی و او را نیز حرکت مستدیر باشد
لیکن در غایت ضعف و بطوء و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند زور مقدار و نه در ضوء و نه در چیز و نه در سرعت و بطوء
چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفت و جبلت و خلقت خود از برای تخصیص
مخصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار نوع دوازدهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن است که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
قوی‌تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه با یکدیگر متعارض شوند پس لازم
آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثیر قدرت صانع باشند
نه بتاثیر طبائع کواکب واما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی‌تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
ماند و این باطل است و اگر آن قوت عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر
و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی و سفلی
جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سائلی گوید که چرا روا نباشد که طبائع بروج مختلف باشند
لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است
وبالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم تخمینش باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره
از آن وقت که ظاهر شود تا بدان وقت که تمامت طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا تمامت حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم از جبریل صلوات الله علیه پرسید
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری
جبریل گفت از آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند هر آینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانها می بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
زیرا که هر کجا که زمین بر کنند آب پدید آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار تسو
سنگی یا خاکی در آب اندازند هر آینه بآب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق مانده و بدانکه درست شده است که

خردترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدیدن او بیازمایند و
آن ستاره خرده بارچند جمله زمین ست پس معلوم شد که گران سنگی جمله زمین با گران
سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط انگاه می بینیم که این افلاک
و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند و چون این معلوم شد گوییم صریح عقل گواهی میدهد
که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوا ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الا له الخلق والامر
تبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که
ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا و جای دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغیر عمد ترونها یعنی معبود آن موجود یست که این آسمان را افراشته
کرد بی هیچ ستون که آن را ببینند و فایده این که فرمود بغیر عمد ترونها آن ست که آسمانها
را ستون نیست لیکن ستونها را بچشم سر نتوان دید بلکه آن را بچشم عقل توان دید زیرا
که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس. نوع پانزدهم
در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس بباید دانست که الله تعالی
اجرام افلاک را در قرآن مجید چهار ده صفت یاد کرده و هر یک از ان صفتها دلیل ظاهر است
و برهانی باهر بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شداد است چنانکه فرمود
وبنینا فوقکم سبعا شدادا و جای دیگر گفت انتم اشد خلقا ام السماء بناها و
صفت دوم آن است که از خدای محفوظ ست چنانکه فرمود وجعلنا السماء سقفا
محفوظا انگاه در تعظیم این صفت فرمود که وهم عن آیاتنا غافلون و این اشارتست
بدانکه عقلا گویند آنها ممکنة لذواتها واجبة بغیرها صفت سوم آن است که افلاک را

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود والبیت المعمور والسقف المرفوع صفت
چهارم آن است که آن را ابراکرد از تفاوت و فتور چنانکه فرمود ما تری فی خلق الرحمن
من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را
قبله دعا خلق کرد چنانکه فرمود قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك
قبلة ترضاها صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد
چنانکه فرمود ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار صفت هفتم بر کمال قدرت خود در آفرینش
افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارك الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها
سراجا وقمرا منیرا صفت هشتم بر کمال الهیت وجلالت عظمت خود ثنا فرمود
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و
زمین و عجائب این حال گواهی داد لخلق السموات والارض اکبر من خلق
الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرستاد
وفی السماء رزقکم وما توعدون صفت یازدهم نزول انوار و اضوا از آسمانها بود
هو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها
نزول فرمود تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها
اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بمجری العادت والمقسمات امرا المدبرات
امرا صفت چهاردهم خلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده بمقام قرب الهی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا رسید تشریف یافت تلك
حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه و بدانکه اشارت قرآن درین باب سخت بسیار است

وهر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجوه که گفته شد تامل می کند ومی داند که اگر
اضعاف این بداند نسبت باسرار عالم علوی قطره باشد از بحار عالم اسرار آفریدگار
چنانکه فرموده وما اوتیتم من العلم الا قلیلا و این است اشارت مختصر بدلائل
احوال فلکیات بر هستی صانع قدیم وخالق حکیم سبحانه وتعالی

فصل چهارم

در تفصیل دلالت احوال زمین بر هستی خالق عالم سبحانه وتعالی

نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت وحکمت حق تعالی آن است که زمین را
ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باستدارت
روا نباشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد وپس از آن
خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران
وسنگین تر است وهرگاه که دو جسم یکی گران ویکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر
سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک وچون چنین باشد آن جسم که گرانی او کمتر بود هرگز در
نرسد بدان جسم که گرانی او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که
پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی واگر چنین بودی منفعت
رفتن وحرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی واما اگر حرکت زمین باستدارت بودی
هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد
که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی واین نوع
منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم برحمت وقدرت خود زمین را ساکن کرد تا
منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود

نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیافریده و در نرمی چون آب اما
حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها وایضاً اگر چون سنگ بودی در تابستان
نیک تفسیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و
اعتدال حالی باشد وایضاً اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت
در وی ممکن نبودی و منفعت معلومات باطل شدی وایضاً اگر چون سنگ سخت
بودی ترکیب ابنیه و بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون
سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی اکثر منافع خلق باطل شدی
و از این است که علما گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین
زر بودی جمله منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدی
و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار
بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بودی
حیوانات را بر وی قرار ممکن نبودی پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک شدی
پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت
آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بتقدیر
صانع علیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال رحمت خالق
عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
فلک پس هر آئینه در غایت سردی باشد و او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوانات
بود پس آفریدگار جهان تقدیر کرد که انوار کواکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هر گاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تأثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب
در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فائده کثافت و غبرت زمین
آن هست که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صالح مسکن
حیوانات باشد نوع چهارم از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق عالم آن هست
که طبع خاک آن هست که او ابدا اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست
که آن حیوان که اشرف جمله حیوانات هست و آن آنست که او را درون آب
معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربعی زمین از آب بیرون آورد
بر مثال خربزه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان
باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن هست که آبها
را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرموا امن جعل الارض قرارا و جعل خلالها
انهارا زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد اما اگر چشمهای
آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از
برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر
کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت
حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن هست که در زمین کوهها پدید آورد و بدانکه
در وجود کوهها منافع بسیار هست منفعت اول آن هست که در تکون اجساد سبعه
کوه هست و اجساد سبعه این هست که یاد کنیم زر و نقره و سرب و مس و ارزیز و
آهن و سیماب و منافع این اجساد سبعه در عالم سخت بسیار هست و ما ازین
هفت نوع یکی را تفسیر کنیم و آن آهن هست و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
آدمی بر سه نوع است یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن
بی آهن ساخته نشود از دو نوع نوع اول آنکه انواع مطعومات یا نباتی است یا
حیوانی اگر نباتی است بزراعت حاصل شود و زراعت و حراثت جز بالتهای آهنین
ساخته نشود و اگر حیوانی است جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز با آهن میسر نشود نوع
دوم آن است که جمله اغذیه انسان محتاج طبخ است و طبخ با آتش راست آید و آتش
در اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز با آهن میسر نشود
و اما مصلحت جامه هم جز با آهن مسلم نشود از دو وجه وجه اول آن است که جامه یا نباتی
باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بآلت آهنین نبود و اگر حیوانی باشد
تحصیل جامه از پوستها و موهای ایشان باشد و آن جز بالت آهنین میسر نشود وجه
دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وفق مصلحت بباید بریدن و
آنگاه آن را بباید دوختن و آلت هر دو جز آهن نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه
جز با آهن بچیز دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز با آهن ساخته نشود زیرا که خانه آنگاه
موافق مصلحت باشد که چوبها بر وفق مصلحت باشد و اصلاح چوبها جز بآلت آهنین میسر
نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنا نهادن خانه جز به
آهن میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحها
آهن است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز با آهن میسر نیست و
آهن جز در کوه متولد نگردد پس منفعت کوهها بدین طریقت سخت ظاهر شود و منفعت دوم
از منافع کوهها آن است که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این احجار هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت
ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن هست که هر زمین که نزدیک کوه باشد
چشمهای آب روان دران زمین بسیار بود و سبب این آن هست که در اندرون
زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای
مائی همچون بخار دیگر متصاعد شود و اگر بران زمین کوه نباشد آن اجزا پراگنده شوند و
اگر بران زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراگنده نگردد همچنانکه دیگی
را بجوشانند و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئنه قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس
برهمین قیاس اجزای بخارهایی که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و دیرگاه
دراز در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته شود و آب
روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان دران زمین بسیار
باشد و منافع چشمهای آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها
ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن هست که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار نزول
و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است اما بیان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد
باران بسیار باشد آن هست که باید اگر دیدیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا نداوت و
رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضاً
کوه بسبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرما پاینده تر بود
و ایضاً چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد
متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و متکاثف گردد همچون میغ شود و آن سبب باران گردد
پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما بیان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات
غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جاست که فرمود انا صببنا الماء
صبا ثم شققنا الارض شقا و جای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم منفعت
پنجم در منافع کوه‌ها آن است که بسبب کوهسارها انهار معلوم شود و بعضی از حکما گفته‌اند
که معنی این آیت که والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم این معنی است
گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدس
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یکدیگر جدا شدند چنانکه فرمود وجعل
بین البحرین حاجزا نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
و سیلان بود و خاک در غایت یبوست و نفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب و خاک را با یکدیگر بیامیزد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
و رطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراگنده اجزای مجتمع
شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و دران جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود و نفس نطقی گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت و حکمت قادر عالم آن است که اجزا از زمین مختلفند در طبع و طعم و لون و رائحه
و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرمود والبلد الطیب
یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا و جای دیگر فرمود و
من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود نوع دهم از عجائب

آفرینش زمین آن ست که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد
کرده است صفت اول در سورة البقره فرمود الذی جعل لکم الارض فراشاً
صفت دویم در سوره طه او را مهد گفت الذی جعل لکم الارض مهداً صفت
سیوم در سورهٔ عم او را مهاد خواند الم نجعل الارض مهاداً والجبال اوتاداً
صفت چهارم در سورة النمل او را قرار گفت ام من جعل الارض قراراً وجعل
خلالها انهاراً صفت پنجم در سوره تبارک او را ذلول گفت هو الذی جعل لکم
الارض ذلولاً صفت ششم او را در سوره مرسلات کفات خواند الم نجعل الارض
کفاتاً احیاءً و امواتاً صفت هفتم در سورهٔ انا ارسلنا نوحاً او را بساط خواند
والله جعل لکم الارض بساطاً لتسلکوا منها سبلاً فجاجاً صفت
هشتم در حم السجده انداد گفت و یجعلون انداداً ذلک رب العالمین صفت
نهم در سورة الانبیاء زمین را میراث خواند ولقد کتبنا فی الزبور من بعد
الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون و بهشت را هم میراث گفت
اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست
که آغاز ما از وست و مرجع باید و چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها
نخرجکم تارة اخری زمین را چون مادر مشفق مهربان که در برابر هم در حال حیات
و هم در حال ممات و بدانکه اگر بشرح هریک ازین صفات مشغول شویم سخن
دراز شود و اسرار حکمت آلهیت را غایت نیست چون شمهٔ دریابی اگر توفیق رفیق
شود و در حکمت بر تو گشاده گردد و نور کبریا خدای تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام قرب
رسی والله تعالی ولی الهدایه فصل پنجم در شرح دلالت احوال آفتاب

بر قدرت وحکمت خالق عالم وان انواع است نوع اول آن ست که اکنون
که آفتاب در فلک چهارم ست تاثیر او درین عالم بحد اعتدال است و موافق
حیات وصحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دورتر بودی چنانکه مثلا در فلک پنجم
یا غیر آن بودی هر آینه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و برد و جمود برین عالم
مستولی شدی واز غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار
بودی وهمچنین اگر نزدیکتر بودی چنانکه مثلا در فلک زهره بودی هر آینه تاثیر حرارت
او درین عالم سخت بقوت بودی وجمله عالم بسوختی وهیچ حیوان را در وی قرار گرفتن
ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بوده نه در غایت
قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در نهایت برودت بود ونه در نهایت حرارت
بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارگاه حیوانات باشد وهمچنین
گوییم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بودی
حرارت او قوی تر بودی واگر ازین که هست خردتر بودی حرارت او سخت ضعیف
بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم وعالمیان
بود هر آینه این دلیل باشد بر کمال قدرت وحکمت آفریدگار نوع دوم از دلایل
صفات آفتاب بر کمال قدرت وحکمت آن ست که با آنکه آفتاب در فلک
چهارم بود حکمت الهیت چنان تقاضا کرد که او را اوجی وحضیضی باشد چون در
اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین وچون در حضیض باشد در غایت نزدیکی
باشد بزمین واوج او در جانب شمال است وحضیض او در جانب جنوب لاجرم
جانب جنوب را حرارت بیشتر آید وجانب شمال را کمتر وقوت حرارت بسبب جذب

رطوبات ہست لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال
رطوبات کمتر شد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن
شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والامر والله یبید
العجیب نوع سیوم از عجائب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست و آن
چنان ہست که شب را سه صفت ہست ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
ضد حیات ہست لاجرم جمله حیوانات در شب همچون مرده شوند و ازان ہست که گفته اند
النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوتهای
حاسه در حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت
درین جمله حیوانات دمید پس هرچند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهرتر می شود قوت
حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کاملتر می شود و چون قرص آفتاب از مشرق
طلوع کرد جمله حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چندانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
زیاده می شود حیات در ابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و همبرین حالت باقی ماند
تا وقت نصف النهار بعد ازان چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
نهد لحظه به لحظه انحطاط او زیادت می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود و اثر ظلمت در هوا پیدا شود
جمله حیوانات روی بآشیانه خویش می آرند و چون آفتاب غروب کرد جمله حیوانات در
آشیانهای خویش شوند و بعد ازان یکدو ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
حیوانات در آشیانهای خود دران یکدو ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند
و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمله حیوانات بخسپند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بدانکه هرکس که درین مراتب احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم
تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و اکثر
حوادث این عالم را بحرکات این عالم بازبسته تعالی امن له الخلق والامر و بدانکه در
قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن
چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم
نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات
و من فی الارض و سیوم نفخ قیام یعنی برخواستن چنانکه فرمود ثم نفخ فیه اخری
فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیداست
زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات روی
باشیانه خود آرند پس این حالت نفخ صور ماند در وقت فزع و بعد ازان چون شفق غروب
کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم نفخ صور ماند در
وقت صعق و ماندن در خواب در جمله شب بدان وقت ماند که بین النفختین باشد و بعد
ازان چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و جمله خلق از خواب برخیزند این حالت
بنفخ صور ماند در وقت قیام و هرکس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند
او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت
او را ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم به تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم
از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جسمیست گرم کننده و اگر در
مسامته یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در
وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماید لاجرم شدت حرارت او دران وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی‌تر بودی
آفتاب در مسامته هر موضع دیرتر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بحد
احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب
ازین که هست سریع‌تر بودی تاثیر او هر آینه ضعیف‌تر بودی و بحد جمود رسیدی
و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطو بدین مقدار
معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در نار و چندان نبود
که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجائب حکمت خالق عالم
در سیر آفتاب آن است که بکمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
مائل باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دائره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان
دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
میان این دو دائره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت
سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی
و آنچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

برودت دائم و در موضع دیگر اعتدال دائم و اگر چنین بودی تعاقب فصول اربعه
نبودی و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشو و نما قطعاً نبودی اما چون سیر آفتاب
بر دائره باشد که متقاطع دائرهٔ معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشو و نما و مصالح
حیوانات بتمامت ظاهر شود چنانکه تفاصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون
این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت عالم
و عالمیان است چنانکه فرمود والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق
والامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجائب احوال آفتاب آنست
که تمامت دور او بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار ابطی تر
بودی بسبب طول مسامته احتراق حاصل شدی در ان موضع و یا جمود حاصل
گشتی در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب
این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه
و هر ساله او این باشد که هست و اوج و حضیض و میل و مقدار میل او این باشد
که هست و اگر جمله عقلها یک عقل شود و بدان عقل در مدت اند هزار سال اندیشه
کرده شود هرگز وضعی و ترتیبی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد فسبحان
من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات والارض وهو العلیم
الخبیر نوع هفتم از عجائب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب
از سمت سر ایشان نیک دور باشد در ان موضع سرما سخت باشد و برفها بسیار بود
و نشو و نمای حیوان و نبات میسر نشود چنانکه در ان موضع که قطب بر سمت سر ایشان باشد

آنجا دور فلک رحوی باشد و تمامت سال یکشبانروز بود و چون آفتاب بحمل رسد
روز درآید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب بمیزان آید شب
درآید و همچنان شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب در این
موضع بیست و سه درجه و اند دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه
حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسمت سر
ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما
آن است که آن موضع نیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گرد سر ایشان میگردد
و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بدانکه سالی در چنین مواضع
هشت فصل باشد دو تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که آفتاب چون دو بار
بسمت سر آمد هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد دو زمستان بود
پس معلوم شد که آن موضعی که در تحت معدل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو
موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بزمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
قوی تر بود و دریاها در آن موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر
شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد تقدست
حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجائب احوال سیر آفتاب
آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم است اول آن است که در
زیر خط استوا است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین
بود و آن در غایت برد و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوییم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخط استوا و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
کشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هرکه ازین قسم بخط استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان زنگبار و نوبی و هرکس که
دورتر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب مصر
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قد و قامت و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شام اند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامته منطقة البروج
و قرب سیارات او بسمت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و بنات النعش باشند و این بنات النعش قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از مهر آفتاب لاجرم برودت بر آن
هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و بسبب
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان بافراط بود
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق والوان واحوال او میان شرح دادیم او را معلوم و محقق
شود و همبرین قیاس حال جملهٔ حیوانات و نباتات و معادن و بحار و جبال و صحاری
او را معلوم شود و ظاهر گردد او را که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است
که جملهٔ مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود فسبحان من له الحکمة البالغة نوع نهم از عجایب حکمت
خالق عالم در سیر آفتاب آن است که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد
و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی بزمستان
دفعه واحد لازم آمدی که طبایع حیوانات و نباتات از ضد بضد انتقال کردی دفعه
واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل گشتی
پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد
اول بهار دوم خزان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان بهار متوسط
است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان
پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
و همچنین چون از بهار بتابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان
و زمستان خریف متوسط است و خریف در یبوست مشاکل تابستان است و در برودت مشاکل
زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بضد انتقال
نکند بلکه دایما از حالی بحالی دیگر بر وجهی که میان ایشان مشاکلتی باشد انتقال می کنند
تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بضد دفعه واحده
حاصل نباشد فتبارک الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم و زمین کره
است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری بامداد باشد و در شهری

دیگر جا نمازگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس بسبب
آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگردد در کل جوانب عالم این جمله احوال موجود
باشد به نظمی عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که
دران لحظه جماعتی باداء فرض نماز بامداد مشغول باشند و جماعتی دیگر بفرض نماز
پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد آنچه
خدای تعالی در صفت ملائکه فرموده که یسبحون اللیل والنهار لا یفترون و در
صفت بشری نیز همین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخص است
در حق بشر به نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر دران لحظه
بعبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فضل که ملک را
به شخص حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد والله اعلم فصل ششم در دلالت احوال
ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول آن است که زمان که
پدید آمد بسبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرد
سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را بسبب گردش خاصه
آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما آنچه نوع
ماه است هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بحرکت فلک اعظم از مشرق تا بمغرب
یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است بدانکه ساعات دو قسم است یکی را ساعات
مستقیمه گویند و آن آن است که شبانروزی را بیست و چهار قسمت کرده اند و دوم
را ساعات معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را پیوسته بدوازده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوییم به سبب دور قمر زمان منقسم می شود بماهها و بسبب انقسام زمان بماهها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتهای معاملات و اجارات ظاهر شود و آیه برین معنی ناطق است و یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج و جای دیگر فرمود والشمس والقمر بحسبان منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارب چنان یافته اند که از آنگاه که هلال ظاهر شود تا آنگاه که بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام این عالم در زیادت باشد و از آن وقت که نور او روی به نقصان نهد تا آن وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب بخسپد مزکوم شود و آن زکام هر آینه به سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم آن است که در نیمه نخستین از ماه دریاها در تمدد باشند و در نیمه دوم در جذب باشند دلیل سیوم آن است که طبیبان احوال بحرانات بیماریها را مطابق زیادت و نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوییم چون زیادت شدن نور ماه سبب زیاده شدن رطوبات است هر آینه در اجسام نامی چون نبات و حیوان رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود در آن جسم نموی پدید آید پس ازین جاست که نشو و نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر قمر منفعت سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا همچنانکه آفتاب نیر روز است ماه نیر شب باشد چنانکه فرمود هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد

حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلای رطوبات منافی
حیات و نشو و نماست لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
شود بحد اعتدال بود منفعت پنجم آن است که فلاسفه گفته اند که اجرام فلکی قابل
تغیر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد
اول آنکه او را در نور مختلف الاحوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن فرمود اذا الشمس
کورت و اذا النجوم انکدرت ببرهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن ست که
در روی ماه کلفی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
بعضی اجزا او روشن تر و بعضی تاریکتر و معلوم است که آنچه روشن تر است
روا بودی که تاریکتر بودی و آنچه تاریکتر است روا بودی که روشن تر بودی و چون
این صفات از جایزات است معلوم گردد که او محتاج ست بتدبیر مدبری و تقدیر
مقدری قادر مختار اما صفت سیوم آن ست که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
منخسف شود و خسوف او هرآینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغیر است
منفعت ششم آن ست که اصحاب هیأت و مجسطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف منظر
حاصل است پس از موضع او بحسب الحس موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت و چون
موضع او بحسب الحقیقت معلوم نشود رصد حرکات او کردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقاد
یر حرکات هر یک از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتهای بی نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و
غروب کواکب بر کمال قدرت الهیست و انواع حکمتهای نامتناهی بدانکه آفریدگار
تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جا این دلیل یاد فرموده در یک موضع بلفظ وحدان
که رب المشرق والمغرب و جای دیگر بلفظ تثنیه که رب المشرقین و رب المغربین
و جای دیگر بلفظ جمع که برب المشارق و رب المغارب و بدانکه دلالت احوال
طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از دو وجه است وجه اول آن است که کواکب
در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد و در وی هیچ ظلمت و کدورت
نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن
اعتبار حال نیر اعظم است زیرا که همه کس میداند که در وقت طلوع در غایت صفا و اشراق
باشد و در وقت غروب زرد و ضعیف و بی نور باشد و معلوم است که حال ماه و حال
ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت
بمزید قوت و دوم وقت بمزید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر
و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کوکب چون در افق
باشد بزرگ تر نماید و چون در وسط السما باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما
بمقدار نصف قطر زمین دورتر باشد از آن وقت که بر وسط السما باشد زیرا که در آن
وقت که کوکب بر افق باشد ما او را از مرکز عالم می بینیم و چون بر وسط السما باشد ما در آن
از حد بر زمین می بینیم پس هر آینه تفاوت بنصف قطر زمین حاصل باشد و معقول
چنان است که چون دورتر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجا این
قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دورتر بود و بزرگتر نماید و چون بر وسط السما

بود نزدیک تر است و کوچک تر نماید پس معلوم شد که این واقعه بنابر تقدیر قلیل
مخالف است اگر سائلی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون
در رطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچکتر نماید
جواب آن است که جسم چون در رطوبت بود بزرگ تر
نماید اما چون در رطوبت نباشد بلکه رطوبت حائل است
میان ما و آفتاب پس باید که کوچکتر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
نوع سیوم از عجائب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب
آن است که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک لحظه آنگاه ناگاه بود و ظلمت قوی
گردد آنگاه صبح مستطیر طالع شود و این حالت از عجائب احوال است زیرا که ظهور آن
آن صبح کاذب را سبب آن است که آفتاب با افق شرقی نزدیک شده است یا
سببی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن
نور در جمله جوانب افق ظاهر شدی چنانکه در صبح مستطیر که آن را صبح صادق گویند
زیرا که تاثیر آفتاب بنسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح
کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی دراز در مشرق پدید آید پس معلوم شد که
ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیاده شده بودی زیرا که
هر لحظه قرب آفتاب بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از
ظهور صبح اول عالم یکبار تاریک شود و بعد از آن صبح مستطیر طالع شود پس بدین
دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه بتاثیر آفتاب است بلکه محض
قدرت است و حکمت درین آن است که فرمود فالق الاصباح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید میسر این شود و به طلوع صبح دوم عبودیت
حضرت الهیت لازم گردد فسبحانه ما اعظم برهانه نوع چهارم آن است که حال کواکب
در طلوع و غروب بحال زادن و مردن ماند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون
آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که آن درجه که طالع شود در وقت زادن آدمی
آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و بدانکه ستاره را
در طلوع و غروب احوال مختلف سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت
مضبوط حاصل است اول آن است که چون کواکب طلوع کند ساعت بساعت
ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت
بماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون
آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا آنگاه که باخر
مدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کواکب نزدیک وسط السما رسد
بدان ماند که گوئی ایستاده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند
که حیوان در سن وقوف باشد که آن را سن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر
شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید
فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف
در حیوانات نه آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی
دائما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید
باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در
نقصان باشد و آن مساوات جزو یک آن لاینقسم نبود همچنان که وصول کواکب

بوسط السماء جزو در یک آن لا ینقسم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب و این مشابهت
من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء درگذرد
بافق غرب نهند و هر اینه آن انحطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن
نقصان اندک باشد و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چندان
شود و این حالت در کواکب بحالت کهولت ماند در حیوان زیرا که مردم از آخر سن
جوانی بکهولت آیند در وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن ست که ستاره
از نماز دیگر روی بافق مغرب نهند تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
وازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی بمثل آن چیز شود و انگاه از نماز دیگر
تا زمانی اندک سایه آن چیز دو چند آن سایه مضاعف شود و لحظه بلحظه ظلمت آن سایه
در تزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیرا که آدمی
را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز شکستگی او در تزاید
بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در وی پدید آید و آفتاب
که نیر اعظم است چون بافق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و درخشش چنان نماید که گوئی لرزه
بروی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر
پیری ماند و وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و به بستر افتد و لرزه و رعشه بر اعضای
وی ظاهر و نور از روی او بشود و همچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
حیوان چون بدین حال رسد بمیرد مرتبه پنجم آن ست که چون ستاره غروب کند اثر نور
او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از انقضای آن مدت اثر هم باطل شود و این

بدان مانند که در عالم اثر کوکب نماند و آن وقت نماز خفتن باشد همچنین مردم چون
بمیرند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از ان اثر در عالم هیچ نماند و در
جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کواکب این
پنج حالت عجیب که مطابقست با این پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم صاحب
شریعت درین پنج وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت حالتی
عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت
ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذکر و ثنای او و
جوارح و اعضای خود را به بندگی او مزین گرداند زیرا که چون از تفسیر احوال عالم علوی
و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت حاکم
شود تا بنده بکلی مستغرق طاعت الهیت باشد و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء

فصل هشتم در کیفیت استدلال به گردش شب و روز بر هستی آفریدگار عالم
و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است
اول در سورة البقره فرمود که والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی
شما را آفریدگار یکی است و او رحمن و رحیم است آنگاه بر درستی این سخن هشت دلیل
عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل
است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجوه دلالت صفات افلاک
بر هستی صانع در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که والارض
یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجوه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح
داده ایم دلیل سیوم فرمود که واختلاف اللیل والنهار و بدانکه در تفسیر اختلاف

لیل و نهار سه وجه است وجه اول آن است که شب و روز ضد یکدیگر اند و تنافی
باید که چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و بر وی مستولی شود و بعد
از آن روز نیست شده و مقهور گشته پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست
گردانند پس شب و روز گاه قاهر شوند و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا بحکم طبع
و خاصیت ایشان بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور نگشتی
و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینیم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر میگردد معلوم
می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود
تصرف میکند پس معلوم شد که اختلاف لیل و نهار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت
صانع عالم وجه دوم در تفسیر اختلاف لیل و نهار آن است که از اول زمستان
تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاه تر و این حالت برین ترتیب باقی
می ماند تا اول تابستان و بعد از آن بمقدار آنچه از روز کم میشود در شب زیادت میگردد
و دراز تر میشود تا اول زمستان همچنین بر منوال از یکی کم میگردد و در دوم می افزاید بر ترتیبی منتظم پس اختلاف و حکمت
و منفعتی آن است که در تابستان آفتاب بسمت سر انسان است و سبب گرمی هوا است پس اگر
در تابستان روز در زیادت بودی گرمی سخت با فراط شدی و موجب احتراق اجسام
و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نزدیک دور می افتد این معنی
سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب دراز تر گشتی سردی هوا سخت
با فراط بودی جهت غیبت آفتاب و سرمای سخت با فراط موجب بطلان حیات
شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که در تابستان روز ها روی در نقصان
آرد تا بسبب نقصان مدت روز تخفیف گرمی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید

و در زمستان روز هر روز از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب
زیادتی روز سختی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید فتبارک الله احسن
الخالقین وجه سیوم در اختلاف لیل و نهار آن است که همچنانکه احوال شب و روز
در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در وضع بلاد عالم
مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در امکنه و بیان این
سخن آن است که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین بامداد است
همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین است و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام
و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن
گردد نگاه دارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف
چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً و اگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف
چه وقت بود گویند وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در
اقصای چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در
مغرب بامداد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل
ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهر است بر قدرتی و حکمتی شامل زیرا که مملکت
جمله عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جائی شب و جائی روز و جائی خواب
و جای بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند
در هر ساعتی که می گذرد و بعبودیت او مشغول می گردند و او را به یگانگی می پرستند
تعالی و تقدس لا یشغله شان عن شان الا له الخلق والامر فتبارک الله
رب العالمین دلیل چهارم درین آیة مذکور است که فرمود الفلک التی تجری فی

البحر بما ینفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که کشتی سنگی بر روی آب بدارند
نتوانند آفریدگار عالم کشتی را که در وی هزاران هزار من بار باشد بر روی
آب بداشته است بقدرت خود و حکمت درین معنی آن است که جهات
حاجات خلق بسیار است و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات
آفریده است و هر یک را از ان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
مشرقی را بچیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بچیزهائی که
در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از کمال
مصلحت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرد تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف
عالم بدیگر طرف آسان شود این است تفسیر این آیت که فرمود والفلک التی
تجری فی البحر بما ینفع الناس دلیل پنجم درین آیت که مذکور است وما انزل الله
من ماءٍ فاحیی به الارض بعد موتها بدانکه اگر جمله عقلای عالم خواهند که یکقطره
آب در هوا معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابر پیدا کرد و در هوا معلق بداشت
و آب را در میان وی ودیعت نهاد و باد را بر وی مسلط گردانید تا باد بامر آفریدگار
ابر را براند و بسوی زمینها برد که بآب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا ساکن
گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از ان منافع و مصالح آدمیان حاصل
شود این است معنی این آیت که فرمود وما انزل من السماء من ماءٍ
فاحیی به الارض بعد موتها دلیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم وبث
فیها من کل دابة معنی این آیت آن است که فرمود که در زمین اصناف حیوانات
بی حد و بی اندازه هست بعضی پرنده و بعضی ماشی و بعضی آن ها که در اندرون زمین باشند

وبعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر با آنکه نسبت
طبائع و عناصر افلاک و انجم با همه برابرست هر آئنه این معنی دلیل باشد بر آنکه این
خلقتهای مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل
هفتم ان ست که فرمود و تصریف الریاح و بدانکه احوال بادها سخت دلیل باهر
است و برهان ظاهر بر هستی آفریدگار از وجوه وجه اول آن ست که اگر طبع هوا
حرکت اقتضا می کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضا می کند باید که هرگز
متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن هر آئنه حرکت او و سکون او
بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد وجه دویم آن است که هوا جسمی سخت
لطیف است و در لطافت بجایست که او را بهیچ حس ادراک نتوان کرد و در ان وقت
که بجنبش در آید چنان شود که کوهها بکند و درختان را بشکند پس چنین قوت و شدت
در چنان جسمی لطیف پدید آوردن نباشد الا بایجاد فاعل مختار وجه سیوم آن ست که بادها
بر اقسامند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود و ارسلنا الریاح
لواقح و بعضی سبب مضرت چنانکه و ارسلنا علیهم الریح العقیم و معلوم است که
طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب
مضرت کردن نباشد الا بارادت فاعل مختار دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم درین
آیت شرح داده است آن ست. والسحاب المسخر بین السماء والارض و ما
از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این بر این فرمود
لایات لقوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است بر هستی
آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار مر کسانی را که ایشان را عقل کامل باشد

وبدانکه آفریدگار تعالی وتقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکه
فرمود که قل ارأیتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمدا الی یوم القیمة من اله
غیر الله یاتیکم بضیاء افلا تسمعون یعنی بگوای محمد اگر خدای تعالی شب را
باشما پاینده کرد آن کیست جز وی که شب را ببرد و روز را بیارد قل ارأیتم ان
جعل الله علیکم النهار سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر الله یاتیکم
بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون یعنی بگوای محمد اگر خدای بشما روز پاینده کند
کیست جز خدا اینکه روز را ببرد و شب را بیارد تا شما در وی آسایش یابید و بباید
دانستن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون
روز در آید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب
در آید بآسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بیطاقت
شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب
هلاک شود اما بروز چون در حرکت باشند و بشب در سکون اعتدال مزاج حاصل
شود و مصلحت حیات منتظم گردد و حکمت دوم آن است که روزگار آنگاه دائم باشد
که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب ابدا
بر وی طالع بود سوخته شود و آن جانب دیگر که آفتاب بر وی طالع نباشد برودت و
بیحد باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مقر حیوانات باشد قطعاً
حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگ است و بیداری بر مثال زندگی و چون
می بینیم که نیم شب می خسپیم و بامداد بیدار می شویم چه عجب باشد اگر بمیریم بعد از آن بار دیگر
زنده شویم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر هستی آفریدگار و هم دلیل است

بر صحت حشر و نشر روز قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشد
هریک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضادا
اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هریک ازین دو ضد هر از ایشان سبب
بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
تقدیر کرده است که هریک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
زیرا که ما درست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات باطل
شود و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب
نیاید قوتها ضعیف شود نبینی که چون مردم به بیخوابی مبتلا شوند اگر همچنان بمانند
هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز آنگاه حاصل است که در عقب شب باشد
و منفعت شب آنگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع
فاعل مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرد که هر
یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و بالله التوفیق فصل پنجم
در استدلال با حوال کیفیت بروج بر هستی و کمال قدرت و ارادت خالق
تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است آنجا که گفت
تبارك الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمرا منیرا و
همچنین فرموده است والسماء ذات البروج و در سوره یونس فرموده وقدره
منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق با آفتاب دارد و منازل که
تعلق بماه دارد در قرآن یاد فرموده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال قدرت
و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

وما از آن شمه یاد کنیم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن است
که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منتظم نشود الا آنگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقهٔ فلک اعظم لاجرم این دو دائره
متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطهٔ دیگر پدید کرد
که غایت بعد این دو دائره بود از یکدیگر یکی اول سرطان و دوم اول جدی
و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان و چون
آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سیوم از اول میزان
تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردن
لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و نهایتی پس بدین طریق حکمت
الهیت آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم
جمله فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که
تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً نوع دویم آن است از عجائب حکمت خالق
عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت و برودت
چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که حمل گرم است و
ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبائع بروج در یبوست و رطوبت

چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر و هم برین ترتیب تا آخر که حمل و ثور هر دو خشکند
و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو تر و
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت و کیفیت در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یبوست و رطوبت دو کیفیت اند در اثر پذیرفتن ضعیف و یبوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین ست که حکما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یبوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوئیم اگر دو برج بیکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب
دران دو برج آید تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد حیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
اما رطوبت و یبوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قوت
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد بسبب مجاورت خشک با تر هیچ در اثر
نماند پس حکمت الٰهیست چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل
تر باشند تا بواسطهٔ اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجائب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن ست که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیوم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیافرید و افلاک را
بجنبش در آورد آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلک در غایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر جسم که دورتر بود گرمی و لطافت
در وی کمتر بود و آن هوا است و هر چه از هوا دورتر لطافت آن کمتر از لطافت هوا
بود و آن آب است و آنچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی
بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتب
شد بالای همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب
سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر بحجم و مقدار
و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگر بامقدار یا بقوت
آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر بکلی باطل شدی و اگر طبیعت یکی
ازین عناصر اربعه بکلی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الٰهیست
چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در
قوت و ازین است که گفته اند بالأرض قامت السموات والارضون یعنی اگر
اعتدال در مقادیر و قوای این عناصر اربعه نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و
طبیعت ناقص بکلی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار
عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر اربعه باقی ماند و حکمت دوم ترتیب
عناصر آن است که آتش و خاک ضد اند زیرا که آتش علوی و نورانی و گرم است و
خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک
مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب را در میان آتش و خاک حائل کرد تا ضدان
از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود و
حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر با تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جوار فلک
بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال
زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطهٔ فاصله
بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آینه خاک شدی پس طبیعت خاک
از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جوار سطح
فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک
متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزها خدایا که در تخلیق هر چیز او را حکمتهای نهایت
و لطفهای غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد
بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبیعی گفت که این ترتیب از برای
آن است که آتش بالطبع صاعد است و خاک بالطبع هابط لاجرم آتش بطبع هابط
لاجرم آتش بطبع ببالا بر آمد و خاک در نشیب بماند پس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازالهٔ
این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف
این کرد و بیان این آن است که اعضاء آدمی هر یک را بر طبعی آفرید دل بجای
آتش است و رطوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالای
آن رطوبت دهان که بجای آب است بیافرید و بر بالا نفس که او بجای هوا است
بیافرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیافرید تا عالمیان بدانند
که اگر بلندی آتش بطبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان
که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد زیر همه است معلوم شد

که بلندی آتش وپستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع وخاصیت واو
در عالم علوی ترتیب طبائع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرد وبرخلاف ترتیب
اعضای بدن انسان کرد زیرا که اول برج آتشی آفرید وآن حمل است وبعد
ازان برج خاکی وآن ثور است وبعد ازان برج بادی یعنی هوائی وآن جوزا است
وبعد ازان برج آبی وآن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
بر نوعی معین است ودر عالم سفلی بنوعی دیگر است ودر عالم علوی برخلاف هردو است
واین برهان قاطع است برآنکه این ترتیبها نتیجه قدرت وارادت حضرت الهیت است
نه نتیجه طبیعت وخاصیت وعلت فتبارک الله احسن الخالقین فصل دهم در استدلال
باحوال دیگر ستارگان برکمال الهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نوع حکمت
در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
سبب زینت آسمانها اند کما انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب وهیچ شک نیست
که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است ونظر کردن در روی
همه بالغایت خوش آینده است وتامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب
برهان باهر است برکمال قدرت وحکمت چنانکه فرمود اولم ینظروا الی السماء فوقهم
کیف بنیناها وزیناها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی
این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرمود وحفظناها
من کل شیطان رجیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها ودریاها بروز
راه گم کنند بسبب وجود کوکب راه بازیابند چنانکه فرمود وعلامات وبالنجم هم یهتدون
وحکمت چهارم آن است که در روزه بسبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود

ودر شب بہ سبب سکون قطب قبلہ معلوم شود وحکمت پنجم آن ست کہ کواکب
اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین
منقطع گردد طلوع کواکب سبب حصول مقداری از روشنائی شود ودر شب
اگر نہ چنین بودی ظلمت شب خالص بودی وہیچ حیوان را حرکت کردن در
شب میسر نشدی حکمت ششم آن ست کہ ستارگان ہمہ روشن اند وروشنائی
سبب حرارت باشد لاجرم بہ سبب طلوع ستارگان وظہور انوار ایشان
حرارت در عالم ظاہر شود وسرمای مفرط شکستہ گردد وحکمت ہفتم آن است
کہ اگر کواکب نہ بودی ظہور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نہ بودی پس
بایستی کہ احوال فصول اربعہ در ہمہ سالہا برابر بودی وانچنین نیست اما چون
این نیرات موجود باشند در بعضی فصلہا سال آفتاب مقارن یکی ازین ثوابت
بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود بہ سبب آن مقارنہ احوال فصول در
گرمی وسردی مختلف شود وباید دانست کہ عقول بشری را از احوال عالم علوی
جز اندکی وقوف نیست چنانکہ فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا فصل یازدہم
در استدلال باحوال اظلال بر کمال حکمت صانع عالم اللہ تعالی در سورۃ الرعد
می فرماید کہ وللہ یسجد من فی السموات والارض طوعا وکرھا وظلالھم
بالغدو والاصال یعنی سجدہ کند خدای را ہر چہ در آسمان وزمین چیزی است
وسایہای آن چیز ہم سجدہ کنند خدا را ہم در اول روز وہم در آخر روز ودر سورۃ
النحل می فرماید اولم یروا ما خلق اللہ من شیء یتفیؤ ظلالہ عن الیمین والشمائل
سجدا للہ یعنی نمی بینید ای کافران این چیزہا را کہ خدای آفریدہ است کہ سایہا

این چیزها گاه از دست راست وگاه از دست چپ خدای را سجده می کنند
و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کند علما را دو نوع سخنیست نوع اول
سخنی است بنا بر ظاهر و آن آن است که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر
زمین نهادن و سایه همچنان بنماید که گوئی روی بر زمین نهاده است پس سایه در
سجده باشد نوع دوم سخنی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آنست که واجب
الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و ممتنع الوجود لذاته
عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که
نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود
نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم پزیرنده هستی است و هم پزیرنده نیستی لاجرم او
صفت ظل دارد زیراکه ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو
و میان کمال ظلمت و اما ممتنع الوجود ظلمت محض است زیراکه عدم محض است
و در روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیدا شد که جمله ممکنات صفت
سایه دارند و پیدا شد که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیراکه بایجاد او موجود شوند
و باعدام او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار مذلت و طاعت و
خضوع پس مراد از سجود اظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و منقاد اند مر
تاثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض
الا اتی الرحمن عبدا سبحان الله عما یشرکون **مقاله سوم در کیفیت استدلال**
از احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان
بر هستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول احوال تکوین او در اصل خلقت دوم احوال اعضای بسیط
سیوم احوال اعضای مرکب و اما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح
انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالت مرتب شد بر پنج باب
باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکوین انسان بر هستی صانع قدیم
حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فواید حکمت
آفرینش انسان و حکما درین باب چند نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آنست
که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند و شهوت هیچ نه و آن صفت
ملائکه است دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهایم است
سیوم آنکه نه حکمت باشد و نه شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم
آنکه هم حکمت باشند و هم شهوت و آن صفت انسان است زیراکه در وی هم عقل
و هم حکمت حاصل است و هم جهل و هم شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب
ملئکه باشد و اگر متابعت جهل و شهوت کند از حساب بهائم باشد و کمال قدرت و
ارادت و عنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
بی نهایت و فضل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم نخستین بقدرت او در
وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آمد تا هیچ قسم از اقسام ممکنات
از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود و رحمتی وسعت کل شئ نوع دوم آنست که اقسام
مخلوقات سه قسم باشد همه روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از
روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین و آن آنست که همه روحانی باشند ایشان
ملیکه اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فارسلنا الیها روحنا

مراد از جبرئیل بود و در حق عیسی فرمود که وایدناه بروح القدس وهم مراد
جبرئیل بود و در حق محمد صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که نزل به الروح الامین علی
قلبک و مراد هم جبرئیل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملئکة والروح من
امره و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح والملئکة صفا پس معلوم شد که
ملائکه صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند وهمه نورانی و علوی و قدسی
مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است که همه
جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن است و بدانکه چون این دو قسم در وجود
آمد سیوم قسم باقی ماند و آن بشریت که مرکب باشد هم از جسمانی وهم از روحانی جسد
وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنانکه فرمود الا له الخلق والامر تبارک الله
رب العالمین و فرمود که واذا سویته ونفخت فیه من روحی سویته اشارت بجسد
ونفخت فیه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم بشش مرتبه یاد فرمود
اول سلاله دوم نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم واین هر شش مرتبه
تعلق بجسد دارد آنگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن
الخالقین بر روح ثنا فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است
زیرا که روح نورانی است وجسد ظلمانی روح علوی وجسد سفلی روح لطیف وجسد کثیف
روح را محبت بمعرفت حق باشد سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق باشد
رجوع او با حضرت حق باشد وجسد را لذت او بمحسوسات باشد انس او بمشتهیات
باشد پس معلوم شد که جمله احوال روح ضد جمله احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که محال ست که بهم جمع آیند چون در وجود آمد
دلیل شد بر کمال قدرت وحکمت وجلال الٰهیت صانع عالم تعالی وتقدس
نوع سیوم آن ست که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن ست که کامل
محض بوند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از
شبهت مبرا وعبودیت ایشان از معصیت معرا بود وخوف جلال لازم حال
ایشان بود که یخافون ربهم من فوقهم وذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که
یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون
الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت وغفلت نبود که من عنده لا
یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود
چنانکه بهایم ونباتات وجمادات وچون این اقسام کرده شد در تقسیم عقلی سیوم بماند
وآن آن ست که گاهی کامل باشد وگاهی ناقص وگاهی در مقام نحن نسبح بحمدک
ونقدس لک با ملائکه همنشین شود وگاهی در جهت انی وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه درگذرد وگاهی از بهایم در مرتبه پستی
درگذرد که اولئک کالانعام بل هم اضل واین صفات انسان ست وبدانکه
اگرچه احوال ملائکه برین جمله است که گفته شد لیکن ببرهان وقرآن معلوم شده است
که هر یکی را از ملائکه مقامی معین ست که هرگز از ان مقام درنگذرند چنانکه فرمود وما منا
الا له مقام معلوم وچون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت
شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که
حاصل نباشد ودوم آنکه ممکن الحصول باشد واین دو صفت در چیزی حاصل شود که محل

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
صفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان ست لاجرم
محل تغیر باشد پس محل شوق باشد ربنا ظلمنا گوید و اگر در طاعت باشد وادخلنی
برحمتک فی عبادک الصالحین میگوید اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما عملا میگوید
پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
تا آنجا که وحملها الانسان دور نباشد که مراد ازوی امانت الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود ولقد کرمنا بنی آدم و
علما را در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول آن ست که
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی ست و این معنی در دیگر
آیتها یاد فرمود وصورکم فاحسن صورکم و جای دیگر فرمود ولقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
این کرامت آن ست که قد و قامت او راست آفرید و سر او که محل عقل و فکرت
و نطق ست و صومعه حواس ست بلندترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود
که بلندی درجه آدمی و علو مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
اعضا بلندتر آمد قول سیوم این کرامت آن ست که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
بنشیند و اگر خواهد بخسپد بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان ماند که برپای ایستاده
است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان ماند که در رکوع است چون بهایم و سیوم
آنچه بدان ماند که در سجود ست و چون حشرات و چهارم آنچه بدان ماند که او نشسته است

چون کوهها آنگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که
وان من شیٔ الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع
کند و گاه سجود و گاه بنشیند پس او را و نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را
در ادای دو رکعت نماز با جمله مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است
او را جمع باشد قول چهارم آن کرامت آن است که آدمی را از آب و خاک
آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین پس هم آب و هم خاک را
پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود وانزلنا من السماء ماء طهورا
و در حق خاک فرمود فتیمموا صعیدا طیبا و چون اصل آب و خاک آمد و این
هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگرچه بسیار گناه کند اما هر بار که گوید ربنا ظلمنا
همه زائل شود و به طهارت اصلی باز شود و اما اصل ابلیس آتش بود و آتش پاک
کننده نیست بمذهب امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر همه پلیدی باقی
بماند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن است که آدمی طعام بدست
برگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بدهان بر دارد و درین معنی دو نوع
کرامت صادر است اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که
سر فرود آورد از برای خوردن سر او خدمتگار شهوت او باشد و چون سر آدمی محل عقل
و فکرت بود لاجرم دست را خدمتگار سر کردند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا
سر که محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتگار او باشند و سر بهائم چون از
عقل و حکمت خالی بود لاجرم سر او را خدمتگار شهوت او کردند زیرا که تا سر فرود نیارد
علف خوردن نتواند پس پیدا شد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی اولی تر است

ودرین باب دقیق دیگر ہست وآن آن است کہ گوئی اللہ تعالی می فرماید کہ من ترا
چنان آفریدم کہ ترا سر فرو نباید آوردن ازبرای طعام خوردن پس تو از سر جہل
سر فرو میا وپیش مخلوقات ازبرای طلب طعام وحطام حکمت دوم آن است
کہ چون بہیمہ علف در دہان گیرد وآن علف ملوث باشد بقاذورات وآلودہ
بود بنجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزہ کند وجز پاکیزہ نخورد ودرین
باب دقیقہ ہست وآن آن است کہ رحمت الہیت روا نداشت کہ طعام او بہ
قاذورات آمیختہ شود لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد وطعام خود را
پاکیزہ کند پس مرد عاقل باید کہ غذای جان خود را کہ معرفت ومحبت ست از قاذورات
شہوت وشبہت پاکیزہ دارد قول ششم آن کرامت عقل است ودلیل بر فضیلت
عقل آن است کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود کہ اول ما خلق اللہ العقل
پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم منک قول ہفتم آن کرامت
آن است کہ ہرچہ جز آدمی مخلوق ہست او مخلوق ہست ازبرای آدمی وآدمی مخلوق
است ازبرای خاص بندگی ودلیل برآنکہ ہرچہ جز آدمی ست مخلوق است ازبرای
آدمی آن است کہ ہرچہ در زمین ست ازبرای آدمی است ہو الذی خلق لکم ما
فی الارض جمیعا وہرچہ در آسمانہاست ہم برای آدمی ست وسخر لکم ما فی
السموات والارض زمین را ازبرای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
فراشا آسمان را ازبرای سقف آدمی آفرید وجعلنا السماء سقفا محفوظا
آفتاب را ازبرای معرفی اوقات آدمی آفرید اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی
غسق اللیل وقرآن الفجر ماہ را ازبرای معرفی اوقات صوم وحج آدمی آفرید

قل هی مواقیت للناس والحج ستارگان را از برای دلالت آدمی
آفرید وعلامات وبالنجم هم یهتدون وانعام را از برای طعام وجامه آدمی
آفرید والانعام خلقها لکم فیها دفؤ واسپ واشتر را از برای نشستن آدمی
آفرید والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة انواع نباتات از برای آدمی
آفرید کلوا وارعوا انعامکم وبعد ازان وعده فرمود که هرچه خواهی بدهم واتاکم
من کل ما استجب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدم وجنت
عرضها السموات والارض اعدت للمتقین وچون همه از برای آدمی آفرید
آدمی را از برای خدمت خاص خود آفرید وما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نگردی همه گناهانت
بیامرزم ان الله یغفر الذنوب جمیعا وچون این معانی معلوم شد پدید آگرد که
کرامتهای خدای تعالی در حق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود وان تعدوا
نعمة الله لاتحصوها قول هشتم این کرامت آن است که زبان او را بذکر
وثنای کبریای خود مشرف کرد ودل او را بمعرفت ومحبت صمدیت خود آراسته گردانید
وجوارح واعضای او را بانواع طاعات وعبادات بپیراسته کرد لاجرم زبانش
مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرکم ودلش غرقه معرفت ومحبت حق بود
که یحبهم ویحبونه واعضا وجوارحش غرقه عبودیت حق بود که الذین یذکرون
الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم این کرامت آن است که پدر ما آدم را علیه السلام
فضل نهاد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قال یا ادم انبئهم باسمائهم
ومسجود فرشتگان گردانید واسجدوا لادم وابلیس را از برای اعزاز وی از بهشت

بیرون کرد واخرج منها بانک رجیم و بسنگ لعنت سنگسار کرد که وان علیک
لعنتی الی یوم الدین وچون زلت از آدم صلی الله علیه وآله وسلم صادر شد توبه
کرد وتوبه وی را برحمت قبول کرد کہ فتاب علیه انه هو التواب الرحیم آنگاه
تاج احتیاط واصطفا بر سرش نهاد که ان الله اصطفی آدم ومعلوم است که هر
کرامت که در حق پدر موجود باشد نصیب و افراز ان بپسر برسد قول دهم آن کرامت
آن است که پیغمبری که بآدمیان فرستاد هم از جنس ایشان فرستاد و بزبان
ایشان فرستاد وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه زیرا که رسول
فرستادن هم از جنس ایشان از غایت لطف وشفقت باشد قول یازدهم آن کرامت
آن است که آدمی را خط نوشتن بیاموخت علم بالقلم وحکمت درین آن است که یک
آدمی را قدرت آن نباشد که تنها همه علمها استنباط کند پس هر یک از آدمیان
مقداری از علم استنباط کنند وآن را می نویسند وآن قوم که بعد ازان باشند آنرا
تمام تر می کنند وبدین طریق علمها کامل می شود وبحثها تمام می گردد قول دوازدهم آن
کرامت آن است که آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن واو را قوت بیان وفصاحت
داد چنانکه فرمود خلق الانسان علمه البیان بلکه سخن را معجزه محمد رسول الله
صلی الله علیه وسلم که ان من البیان لسحرا قول سیزدهم آن کرامت آن است که آدمی
را به طعام پاک ولذیذ روزی گردانید در شیر فرمود که بین فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربین ودر انگبین فرمود یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه
فیه شفاء للناس پس جمله طیبات حلال کرد قل من حرم زینة الله التی اخرج
لعباده وجای دیگر فرمود احل لکم الطیبات ودرین موضع دقیقه است وآن دقیقه

آن ست کہ آدمی را احتاج طعام لذیذ کرد پس در دل او دواعی چیزہا بیافرید تا
با وجود شدت حاجت آن طعمہ لذیذہ را از برای رضای آفریدگار ایثار می کند ویطعمون
الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا و جای دیگر فرمود ویوثرون علی انفسہم
ولو کان بہم خصاصہ انگاہ بخشیدن را سبب ثواب ابدی ونعمت سرمدی کرد
کہ ما عندکم ینفد وما عند اللہ باق قول چہاردہم آن کرامت آن ست
کہ بار تکالیف بر ہیچ مخلوق چندان ننہاد کہ بر آدمی چنانکہ فرمود انا عرضنا الامانۃ
علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منہا وحملہا
الانسان ومعلوم ست کہ چون بادشاہ را بندگان بسیار باشد پس او بندہ را
فرمان رساند کہ باید کہ بخدمت خاص با تو مشغول باشی ہر آینہ این بندہ را بر غیر او
فضیلتہا نہادہ باشد قول یازدہم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ
گفت آن کرامت آن ست کہ ہمہ را بہ بہشت دعوت کرد واللہ یدعوا الی دار
السلام وبعد از دعوت بدیدار خویش وعدہ داد الذین احسنوا الحسنی وزیادۃ
فصل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات اللہ علیہ بدانکہ حق تعالی در قرآن
مجید آفرینش آدم را صلوات اللہ علیہ از دہ نوع یاد فرمودہ است نوع اول
آن ست کہ گفت آدم را از خاک آفریدم قال اللہ تعالی ان مثل عیسی عند
اللہ کمثل ادم خلقہ من تراب وابلیس علیہ اللعنۃ گفت من از آدم بہترم
زیرا کہ اصل من آتش ست واصل آدم خاک وآتش از خاک بہتر ست پس
باید کہ من از آدم بہتر باشم وبدانکہ علما دلیلہا بسیار گفتہ اند کہ خاک از آتش بہتر
ست حجت اول آن ست کہ خاک متواضع ست وآتش متکبر وقطعا متواضع

بهتر از تکبر و از این است که چون آدم علیه السلام از خاک بود تواضع کرد و گفت
ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه حجت
دوم آن است که خاک اگرچه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگرچه
روشن است لیکن پرده در علیها است و پرده پوش بهتر از پرده در حجت سیوم
آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و از این بود که
دولت آدم ابلیس را باطل کرد و وسوسه ابلیس صفوت آدم را باطل نتوانست
کرد حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت
خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و ابلیس را
از آتش روشن آفرید تاریکی کفر در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هرچه هست
عطیه قدرت و ارادت حق است نه طبیعت و خاصیت خاک حجت پنجم خاک سبب
زیادتی است یک دانه بوی دهی هفصد دانه باز دهد چنانکه فرمود کمثل حبة انبتت
سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و آتش به سبب نقصان زیرا که هرچه
در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از
آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که والبلد الطیب یخرج نباته
باذن ربه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هرچه بوی دهی بخورد و امانت
از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است و پاک
کننده و انزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیز پاک است و پاک کننده فان
لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا آتش چنین نیست و از این است که اگر
جسم پلید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش این است که نور او تحت بود و دود او فوق وصفت خاک آن است
که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق نه بینی که بیخ درخت که بی منفعت است
در شکم زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
بهتر از آتش بود و حجت هشتم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت سیرت
است نه بینی که اگر سر انگشت بدو رسد درو بیقراری پدید آید پس آتش همچو منافق ماند یا
بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جمله
مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت
پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود و حجت نهم آتش روشن است لیکن فرزند او
تاریک است زیرا که هرچه آتش در وی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک صورت است
لیکن فرزند او سخت زیبا صورت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات
و حیوانات که پدید آورد همه در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش
به بود و حجت یازدهم نهایت عالم سفلی کره خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی
پس خاک یک رکن است از ارکان کره عالم جسمانی اما آتش نه در غایت علو است
و در غایت سفل پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک
به از آتش بود و حجت دوازدهم آتش بسیار خورد و زود میرد و زمین غذا نخورد بلکه همه
خورندگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار خوار بی فائده است و زمین چون مرد
بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه وسلم
گفت من تواضع لله رفع الله و من تکبر وضعه الله آتش دعوی تکبر کرد لاجرم
مقهور شد و ان علیک لعنتی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و ربنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفعت یافت ثم اجتباه ربه فتاب علیه حجت چهارم خاک
بارکشنده است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است لاجرم رانده و میرنده است
تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقا است و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم
در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذی خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا و صهرا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول
آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم
آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند
در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است
ازین است که بقول شافعی بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان
آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زائیده شد قال الله تعالی انی خالق
بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتها است حکمت اول
آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است
و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را ازین ترکیب
بیافرید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فردانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم
چنانکه فرمود و من کل شیء خلقنا زوجین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را
بکشد و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و
شهوت و غضب را بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و پایش بلغزد و بیفتد باشد
که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام بحکم تعجیل خلق الانسان
من عجل بدوید پایش بلغزید جامه عصمتش آلوده شد و عصی آدم لیکن اعضای وی

لشکست کرقاب علیه وهدمی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین وسلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
در خبر امده است که خمرت طینة آدم بیده اربعین صباحا پیرزنی بود در شهر
نیشاپور او را نازنین گفتندی وپیوسته میگفتی که بیچاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمرت
طینة آدم بیده بود واگر دل اوست مسخر قلب المومن بین اصبعین
من اصابع الرحمن بود پس آدمی برچه کار تواند بودن نوع پنجم در شرح آفرینش
ادم علیه السلام گفت انا خلقناهم من طین لازب ولازب آن گل باشد
که از نرمی ولطیفی بانگشت بچسپند ومقصود ازین آن است که چون گل آدمی در
ابتداء حالت بید قدرت چسپیده بود باید که دل او در نهایت حالت از قبضه رحمت
مفارقت بکند نوع ششم فرمود انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون
ودرین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آن است که صلصال است و
صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی آوازی
پدید آید واین صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است وهرچه چنین باشد
بیچاره وضعیف باشد وباندک سببی فریاد بروی افتد صفت دوم آن است که از حماء است
وحماء آن گل تیره باشد که درین ابر انها باشد ورنگ او سیاه شده باشد صفت سیوم
آن است که مسنون است یعنی بوی ناخوش باشد واین اشارت است بکثرت
ذنوب ومعاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کالفخار وفخار آن گلی
باشد که خشک شود انگاه او بآتش بپزند تا سفال شود وبدان که جمع کردن میان

هم اشارت آن است که چون آب وخاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود وچون آن گل
را مدتی پرورش دهند سلاله شود ولازب شود وچون مدت دیگر بگذارند حما مسنون
شود وچون خشک کنند صلصال شود وچون باتش پخته کنند فخار شود پس معلوم
شد که میان این آیتها هیچ مباینت نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان
من عجل واین معنی اشارت است بدان که ادمی بی صبر باشد روایت کرده
اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیزها آفریده است در نماز دیگر روز آدینه چون روح
بسر او در آمد وهنوز بپایش نرسیده بود گفت الهی روح بجمله تن من در آر پیش از آنکه
شب در آید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج دنیا باشد
و مشقت اما من عجل نوع نهم فرمود ولقد خلقنا الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج
دنیا باشد و مشقت او باشد وروا باشد که مراد شداید مرگ باشد و تکالیف باشد اندر
قیامت واین چهار قسم تفاصیل بسیار دارد و حکما می گویند در وقت آفرینش همه ستارگان
در شرف خویش بودند مگر عطارد که او در شرف خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف
خود بود عطارد ازوی بیش از بیست و چهار درجه دور نتواند شد وچون چنین باشد دران
زمان در شرف خویش نتوانستی بود وچون دران زمان عطارد در شرف خویش نبود
لاجرم هرگز کار آدمی به نظام تمام نگیرد و این معنی را به شعر گفته اند ـ شعر

ان الکواکب کن فی اشرافها		الا عطارد حین صور آدم

نوع دهم الله تقدس وتعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار
ضعف وبیچارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاهی
نشسته بود وآن پادشاه را خواب می آمد هر بار که در خواب شدی مگس بیامدی وبر چشمش

او نشستی و زحمت نمودی بادشاه طپانچه سخت برروی خود زدی پس یکبار
شافعی راگفت که چه حکمت است خدای را درین که مگس را بیافرید شافعی گفت
حکمت ان است که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان بایشان نماید فصل چهارم
در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی در قرآن مجید یاد فرموده است
که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه است و آن آن است که مقصود ازین آیت
یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد آدم است اگر مقصود آفرینش آدم است ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طین راست بود ولیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفة فی قرار مکین الخ
راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش
فرزندان آدم بود ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین الخ راست بود ولیکن اول آیت که
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین دشوار بود زیرا که فرزندان آدم از
گل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم
است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند
این هردو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای
دیگر متولد شده باشد و بعاقبت بنبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است
پس معلوم شد که فرزند آدم همه از سلالة طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود
منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری اما مرتبه دوم آن است
که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و بدانکه مراد و تفسیر این آیت بدو مسئله حاجت است

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جسمیست
گرم و تر و هرگاه که گرمی در تری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متحلل گردد و
اگر آن تحلل دایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس
آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدل جسم
متحلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان
شود که بدل اجزاء متحلل حاصل شود چهار مرتبه در هضم بر وی بگذرد مرتبهٔ اول آن است
که چون غذا خورده شود و بمعده رسد و آب خورده شود و آب بغذا آمیخته شود از وی جسمی
متولد شود چون کشکاب سطبر و در معده نضجی بیابد و آنچه از وی لطیف شود بجگر آید و آنچه کثیف
باشد با معا فرو شود و تا این غایت یک نضج تمام شده باشد مرتبهٔ دوم در هضم آن است که
چون صافی از غذا بجگر آید در جگر پخته شود و بعد از پخته شدن خون متولد شود و کفی بر سر آید
و آن صفرا است و آن را زهره بکشد و دردی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز
بکشد و زیادتی آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و گرده آن را بکشد
و بقیت خونی که در وی باشد غذای گرده شود آنگاه مائیت صرف بمثانه در آید و از
مثانه بر رهگذر احلیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبهٔ سیوم در هضم
آن است که خون از جگر برگها در آید و در رگها نضج تمام حاصل شود و آنچه فضلهٔ این نضج باشد
بعرق و شوخ جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبهٔ چهارم آن است
که آن خون از رگهای باریک همچون موی باعضا رسد و همچنین شبنم بر روی اعضا نشیند
و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد آنگاه قوت جاذبهٔ اعضا آن اجزا را به
اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که از وی جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا به هضم چهارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت هر یک از اعضا در وی
پدید آید طبیعت قدری از آن ماده باز ستاند و با وعیه منی در آرد و آن را اصل حیوان
گرداند و آن ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود ماند زیرا که تولد
او از آن ماده است که بجوارح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا
در وی پدید آمده لاجرم اعضاء فرزند هر آینه با اعضای مادر و پدر ماند آورده اند که
جهودی بیامد و گفت ای محمد از تو مسئله بپرسم اگر جواب گوئی بدانم که تو پیغمبر حقی
پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر ماند گاه به پدر رسول صلی الله علیه
و علی آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب شود به پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند بمادر
ماند جهود تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیدا شد که حقیقت منی خون است مسئله دوم
بدانکه تولد آدمی از نطفه است و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس
حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت
این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت آن رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود
که اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت
آن رطوبت را تخفیف کند و آن رطوبت غذای آن حرارت می گردد و نسبت
آن رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فتیله همچنانکه
آتش در فتیله گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چیزی تحلیل می کند همچنین
حرارت غریزی پیوسته چیزی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چندانکه رطوبت
غریزی کم می شود حرارت غریزی ضعیف تر می گردد پس برهمین ترتیب بجای
رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود همچنانکه چون آتش وفتیله جمله روغن را تحلیل کند
آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفریده
است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه بمیرد و چون ابقاء شخص ممکن نباشد
طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت
انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت
مشغول شود و زرع از صلب ذکور بر جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی
باقی ماند پاک است منزها آفریدگاری که در هر چیزی حرارت حکمت کامل وودیعت باشد و
ازین است که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت
مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
بود درین مباشرت ضایع شد در لواطت لاجرم در همه شرعها حرام بود بدانکه چون
طبیعت به طلب لذة مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مستولی
گردد و بواسطه آن حرارت بعضی از آن ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا
شود و باوعیه منی در آید و بر آنکه در احلیل در آمده بر رحم انثی رسد از وی فرزند متولد شود
مسئله سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر رحم زن در آید آن نطفه چون کره شود و سبب آنکه
نطفه چون کره شود اسباب بسیار است سبب اول آن است که خاصیت رحم
آن است که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آینه رحم از
جمله جوانب گرد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون کره شود و سبب دوم
آن است که منی رطوبت است و هرگاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او مستدیر کره
باشد چنانکه قطرهای آب را چون در هوا بیندازی آن ساعت که قطرهای در هوا

باشند همه گرد شوند و چون وا نها فرود آیند سبب سیوم آن است که بایید گردیم
که نطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آینه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی
بدان ماده آمیخته باشد و چون آن ماده در رحم افتاد اجزا روحانی بحکم ماهیت
جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ آن اجزای روحانی عنایتی تمام دارد لاجرم
آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزای کثیف را گرد آن در آرد
لاجرم آن بر شکل کره شود سبب چهارم آن است که ابعد اشکال از فعل آفات
شکل کره است پس آفریدگار عالم آن نطفه را از برای مبالغت در حفظ بر شکل
کره کرد مسئله چهارم بدانکه چون منی به رحم رسد و سه روز برآید بر ظاهر آن کره غشائی
صلب پدید آید همچنانکه خمیر نرم که بر سنگی تفسیده نهند هر آینه غشای صلب بر روی
آن خمیر ظاهر شود و در آن حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که بایید گردیم کره
شدن جرم نطفه از برای آن است تا اجزای کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این
اجزای روحانی متحلل نشود معلوم است که چون این غشای صلب گرد آن کره در آید
حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشای گرد
آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت
غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم
آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کره جمع شود تاثیر او در تحلیل آن رطوبات
که در اندرون باشد کامل تر باشد و هر آینه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن
جسم متولد شود و آن بخارات هر آینه منفذی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری
در جسم پدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشا

چون مدتی برآید سخت تر شود و گرد جنین در آید و آن را مشیمه گویند و مصلحت مشیمه
و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین و اعلم
العالمین و اکمل المقدرین مسئله پنجم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید
که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است
حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله آن
باقی ماند و فائده آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزندان رطوبات
ماده تولدان فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبودی حکمت دوم
آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تمدد بیشتر باشد
و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت متمدد شود
و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گذشتن
فرزند بر گذرگاه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد
تا در وقت جدا شدن فرزندان اعضا بسبب کثرت رطوبات متمدد شود و گسسته
نشود حکمت چهارم آن است که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن
بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از مماسه او کامل تر باشد تا بواسطه
طلب آن لذت رغبت مرد به مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند
کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب
تولد فرزند کامل تر باشد والله اعلم مسئله ششم بدانکه ما پیدا کردیم که نطفه چون در رحم
افتد همچون کره شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای
کثیف باشد گرد آن اجزای روحانی در آید و درین مقام مناسبتی عظیم و عجیب

ظاهر شود مناسبت اول آن هست که انسان عالم اصغر است و جمله جهان
عالم اکبر است پس همچنانکه عالم اکبر کره است و عالم اصغر هم کره است و مناسبت
دوم ان هست که کره عالم اکبر در خلا نامتناهی معلق ایستاده است بحفظ و حراست
خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها
همچنین کره عالم اصغر در فضا رحم معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق
عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چنین باشد به طبع ثقیل باشد
و ثقیل بطبع هابط باشد پس ایستادن او در فضا رحم هر اینه بحفظ و تدبیر خالق عالم
باشد و بدانکه در صفت آسمان ها فرمود و بنینا فوقکم سبعا شدادا و بنای
آن هست که او را بر قرارگاهی نهند اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و
افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا گفت زیرا که در احکام خلقت همچنان بود
که از بنا محکم تر بود و همچنین اگرچه جنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است
لیکن چون حفظ حق تعالی بغایت کمال هست لاجرم نطفه را قرار مکین گفت و
تاویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم
غیب باشد مناسبت سیوم آن هست که در عالم اصغر اجزای لطیف
روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر بر خلاف
این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک که اجسام
لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسبت چهارم آن هست که الله
تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات والارض فی ستة ایام
تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

ازانکه کره شود شش شبانه روز بر حال خود بماند و هیچ تغییر در وی راه نیابد و این
مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی خواست
که آدم را از خاک بیافریند فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین
قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش
و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از آن مجموع
جسد آدم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی
سفید و بعضی رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر
همبرین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزند آدم را بیافریند فرشته که موکل
است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفتند
از حدقه سیاه قبضه برگرفتند و از شحم سپید و دندان سپید و پوست سپید قبضه و از
خون سرخ قبضه و از دماغ سر قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان
خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفتند مناسب
آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه
خبر داد خمر طینة آدم بیده اربعین صباحا اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزند آدم
در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که یجمع خلق
احدکم فی بطن امه اربعین یوما و بباید دانستن که درین مناسبات اسرار است
که علما را دستوری نیست شرح آن بزبان گفتن و یا در قلم آوردن و اسرار است
که جز خالق عالم آن را نداند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی هفتاد جای در قرآن مجید
گفت تولد آدم از نطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری دقیق تنبیه

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت دراز
شود لیکن ما از ان معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات نطفه آنست
که دافق است یعنی آبی جهنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
در جهندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آنست که تا عالمیان را
معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت
بودی گذر کردن آن آب آهسته تر بودی لذت و اتم تر بودی پس چون جهنده
بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم
آن است که پیدا کردیم که فرشته موکل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضای
آدمی قبضه برگرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن
آن مجموع در قعر رحم دفعة واحده باشد و الا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم
در وی متقدم باشد و آنچه بعد از ان در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد
پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت
حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفصال آن از پدر و
حصول آن در مادر دفعة واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم
انفصال آن دافق نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود تعالی له الحکمة البالغة حکمت سیوم آنست
که دو بهر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن در حفظ او
بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید
تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آنست
که یخرج من بین الصلب و الترائب و ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است به پس پشت آدمی وترائب اشارت است به پیش شکم پس این آیت اشارت باشد برآنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد می شود از پس واز پیش واز بالا واز زیر واز یمین واز یسار صفت سیوم آن است که فرمود که الم یک نطفة من منی یمنی ودرین فرمود که من منی یمنی لطیفه ایست وآن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که بر گذرگاه بول گذرد پس مراد ازین سخن آن است که نه تو آنکسی که یکبار بر گذرگاه بول پدر گذشتی ودوم بار بر گذرگاه بول مادر گذشتی چه لائق حال تو باشد تکبر کردن وعجب آوردن صفت چهارم فرمود الم نخلقکم من ماء مهین وبدانکه علمای شریعت را در صفت نجاست وطهارت منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم آنگاه که تر باشد وهم آنگاه که خشک باشد زیرا که پیغمبران از وی آفریده شده اند واصل انبیاء روا نباشد که پلید باشد ومالک می گوید که پلید است هم تر وهم خشک وابوحنیفه می گوید پلید است چون تر باشد وپاک است چون خشک باشد ودر همه مذهبها اتفاق است که مستقذر است وطبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ماء مهین است صفت پنجم او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة ونطفه آب اندک باشد واز آن قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل باشد برآنکه این اجزا که زیادت شد بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد صفت ششم او را امشاج گفت آنجا که فرمود انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی آمیخته است از هر جنس علماء را در تفسیر این آمیختگی دو وجه است وجه اول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد وجه دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شده یعنی که چون زن حامله شود حیض

او بسته شود وجه سیوم آن است که نطفه متولد است از اخلاط عناصر اربعه این است
شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسئله سیم بدانکه تولد آدمی از نطفه برهانی
با بهر دلیل قاهر است بر هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دو نوع نوع
اول آن است که گوییم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر
دران تغیرات ذات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است سه دلیل بگوییم
حجت اول ان است که او که در خود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد
یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگاری
محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را به هست کننده
حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است
که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که دران وقت که نطفه
بود و چون در وقت غایت کمال سر موئی بر خود تغیر نتواند کردن در وقت
غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن
انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این
فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفرینش
بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او نیست
و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار
او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوییم آن آفریدگار یا طبیعت است
یا فاعل مختار روا نباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه و خواه طبیعت
رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی
نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت دروی عمل کند تاثیر آن
قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که چنین باشد شکل
آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال
بسایط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعت والاجزا و
معلوم هست که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت
نیست واما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هر آینه آن جسم مرکب باشد از اجسامی
که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشند وازین دو محال لازم آید محال اول
آن است که باید که هر یک ازان اجزا کره باشد پس آدمی بر شکل کراتی باشد با
یکدیگر ملتصق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن ست که جسم
منی رطب است و هرچه چنین باشد ترتیب اجزا او بر یک نهج باقی نباشد و چون
چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او
بقدرت وارادت و حکمت باشد اگر سائلی گوید چرا روا نداری که افلاک و کواکب
احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار
بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوییم که ما درست کردیم که مدبر ابدان
حیوانات فاعل مختار است آنگاه گوییم ان فاعل مختار یا واجب است یا
ممکن اگر واجب است باید که نه جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هر آینه
بواجب الوجود رسد و بر همه تقدیر مقصود حاصل است واین برهان سخت روشن
است بر وحدانیت و قدرت و حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلائل تولد انسان

از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیست ممتزج از طبایع چهارگانه و معلوم است
که طبایع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشد زیرا که آب و خاک طلب سفل کنند و هوا
و آتش طلب علو کنند و آن موجب افتراق باشد پس اجتماع آن اجزا قسری باشد
و آن قسر را قاسری باید پس هر آینه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید چرا روا نباشد که
آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن
موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث
آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد دور بود و دور محال بود پس معلوم
شد که اجتماع آن اجزا بر سبیل قهر و تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سیوم
از دلائل تولد آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم
تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو
صفت متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد
یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر
نکند پس باید که جسم نطفه از حال خود نگردد و اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت
بران دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب دران مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز
یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمع مثلین محال است پس دو رطوبت بیک جسم قائم
نبود و دو حرارت نیز بهم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک رطوبت قائم نباشد
و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بر سبیل تدریج
باشد چنان بود که بعضی ازان معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

نشود بلکه دو چیز باشد پس هر چه یک چیز باشد هر دم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که تاثیر حرارت نطفه و رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در
می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
حیوانات مشتمل است بر وجوه حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
است و در بدیهه عقل عقلا مرکوز است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جاهل صادر
نشود و چون از جاهل صادر نتواند شد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطبا در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
پس گفتن که پیدا آمدن اعضاء از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت صرف
باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهرتر
باشد والله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برهان آن آنست
که ما پیدا کردیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا کثیف
گرد آن در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ بر شود و بعضی بجگر در آید
و این معنی هم از عجایب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
اول عضوی که در وجود آمد او بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان جز معرفت
و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین اما مرتبهٔ
سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن ست که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه
النطفة علقة و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد کره
شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنان که شرح آن بگفتیم انگاه
در اندرون این کره دران موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون
پدید آید و آن موضع آن ست که ما آنرا مجمع الارواح گوییم و آن دل است انگاه
بعد از ان دو نقطه دیگر از ان هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه
دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطهٔ دست
راست جگر است و اعضای رئیسه خود این سه است پس انگاه که این نقطه
کشیده شود و بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر
شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز باشد و باشد که بیک
روز یا متقدم یا متاخر شود و انگاه بعد از شش روز دیگر و آن تمامت پانزده
روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز
یا بدو روز متقدم یا متاخر شود و این است شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه
درین مرتبه وجوه دلائل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول
آن ست که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز بباید اول جسمی صلب
بباید تا آن نقش را نگاه دارد دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را تمام است
تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آورد
که در وی خللی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبای صور که فاحسن صورکم

ظاهر گردد و این هر سه شرط ثابت بود زیرا که نقش بر قطره همین ظاهر کرد و موضع
این نقش رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء
و در غایت ظلمت بود که یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان باهر است
بر هستی آفریدگار نوع دوم آن است که هر نقاش و کاتب که خواهد تا نقش کند
از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم ظاهر کند انگاه آن نقش از ظاهر بباطن رسد
و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در باطن
ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل
است بر آنکه همچنانکه ذات او به هیچ ذاتی نماند و صفات او به هیچ صفاتی نماند همچنان
افعال او به هیچ افعالی نماند تعالی کبریاؤه نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش
عجیب در وجود آرد آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر نقش
که خاک بروی نشیند تاریک شود از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد
باطل شود و از هوا نگاه دارد که هر نقش که باد بسیار بروی وزد طراوت وی نماند
و از آتش نگاه دارد که هر نقش که آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال
خالق عالم بخلاف این است زیرا که آدمی را از خاک آفرید که ان مثل عیسی عند
الله کمثل آدم خلقه من تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که والله خلق
کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نفخنا فیها من روحنا
و جان را از آتش آفرید که والجان خلقناه من نار السموم و این همه دلیل
است بر آنکه افعال او با فعال هیچ مخلوقی نماند نوع چهارم اول عضو که آفریده

دل بود زیراکه سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود
که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا رعیت او شدند از برای آن نیست
که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا
صلب تر است والا استخوان اولی تر بودی و همچنین هر صفت از صفات
دل که اعتبار کرده شود معلوم گردد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه
از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت
و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت
است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسید شریفتر
و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل
است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر
وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود متقدم
بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر اما نص قرآن
آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة
ایام ثم استوی علی العرش و کلمه ثم ان اقتضا کند که استوا بر عرش بر متاخر
بود از تخلیق سموات والارض و اما نص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله
العقل نوع ششم مشبهه گویند که هر چه مکان اشرف باشد مقام او فوق باشد
الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات
باشد و تعالی الله بطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان
جمله اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هرچیز که پیش ازان که او
چیز بود سرخ باشد چون او را پزند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و
آفریدگار عالم نطفه سپید را در دیگ رحم نهاد و آن را با آتش حرارت غریزی بپخت
سپید بود سرخ شد تا ظاهر گردد که افعال خدا بافعال خلق نماند مرتبه چهارم آن
که علقه مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در پانزده روز علقه شود و آنگاه بدوازده
روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید
آید و باشد که این معانی بدو روز یا بسه روز متقدم یا متاخر باشد آنگاه بعد از نه
روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلو و شکم منفصل شود و باشد که حدوث
این احوال تا چهل روز بکشد اگر سائلی گوید که عبدالله بن مسعود روایت کرده از
مهتر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون
علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملکا فینفخ
فیه الروح فیوما باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله شقی ام سعید
واین حدیث دلیل است بر آنکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد ازان علقه باشد
و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب روایت
کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضاء پدید آید لیکن کمال آن
احوال آنگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام
شود چنانکه فرمود ثم جعلنا المضغة عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضاء
حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت عجیب است
زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت

وگوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
نطفه اول گوشت پدید آید آنگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان
اصل نیست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمود ثم کسونا
العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و خاصیت
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و
کیفیت تشکل هر یک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که ثم کسونا العظام
لحما و بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن است که خالق
عالم چنان تقدیر کرده است که تبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل برین
آن است که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت
ازان عضو باطل شود و چون چنین باشد البته می باید که قوتها حس و حرکت بوی
بگذرد و بجمله اعضا برسد و آن آلت اعضا نیست پس الله تعالی از دماغ اعصاب
برویانید و آن اعصاب را بجمله استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت
حس و حرکت دران اعصاب بگذرد تواند که استخوان ها بجنباند لیکن عصب سخت
باریک بود و خوف آن بود که درمیان بگسلد و ایضاً عصب با استخوان متصل نشود
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را شظایا کرد
و آن شظایا عصب را با گوشت بیامیخت و آن را با استخوان موصول کرد
تا از خوف زود گسستن ایمن شود و با استخوانها نیکو متصل شود و این منفعت
عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دویم آن است که چون استخوانهای تن

آفریده شد فرجها درمیان استخوان ها باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید
تا آن فرجها بدان گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر بسازند و از آن چوبها
چهار دیوار خانه بسازند هر آینه درمیان آن چوبها فرجها ماند که آن فرجها را بگل استوار
کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار
و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن
آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت در تن او همچنان که پنبه محلوج
در جبه او باشد و از این است که هر کس فربه باشد فربه لحمی نه فربه شحمی او سرما کمتر از آن
یابد که او لاغر است حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حائل نباشد میان
استخوانها آن استخوان ها متجاوز باشد و به سبب صلابت هر یک از آن دیگر
شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر مالیده می شود هر آینه هر دو شکسته شود همچنانکه
دیگر گردد پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت
پنجم آن است که اگر بر تن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین بخفتی جرم استخوان بزمین
متصل شدی و آن سبب الم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون بخسپد
آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رنج نرسد و این کمال
حکمت الهیت و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که ثم
انشأناه خلقا آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف
آن مجموع باوی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل شود مثلا اگر در سی روز
اعضای او پدید آمد چون شصت روز شود اعضا کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش
ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضاء او پدید آید در هفتاد روز اعضاء او تمام شود
و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد
و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضای او پدید آید در هشتاد روز تمام شود
و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست
و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود
در نود روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و مجموع
آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه مکمل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد
تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقادیر
زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است
و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی
نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت
کنیم تا سخن دراز نشود والله اعلم بالصواب **باب دوم در عجائب**
خلقت آدمی در اعضاء بسیط باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است
یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مران عضوی
باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو جدا و همین اسم و حد کل او باشد
چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هرچه چنین
باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای
پای نباشد و بدانکه اعضاء بسیطه نوع است عظام و غضاریف و اعصاب و رباطات

و اوتار و اورده و شریانات و اغشیه و لحم و جلد این ست جمله اعضای بسیط که در
تن حیوانات موجود است و ما در هر یک ازین اعضا بعضی از منافع و صفات
او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند
تقسیم اول آن است که گوییم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع
اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا
را بر وی بنا نهند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس تن است
و بنای دیگر اعضا بر وی است همچنانکه آن کس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهد
و آنگاه دیگر چوبها بر وی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود و نوع دوم از استخوانها
آن است که قیاس او با جمله تن همچون سپری باشد تا اگر بلای از بیرون رسد آن بلا
بدان استخوان رسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
سر که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریف است پس آفریدگار حکیم استخوان
سر گرد او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر وی رسد آن سنگ و چوب بر استخوان
آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوانها آن است که قیاس او با جمله تن چون
قیاس آلات و ادوات باشد که اعمال به واسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
انگشتان دستها و پایها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
بسیار کردن به واسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای
آن آفریده اند تا او سپر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که از برای
آن آفریده اند که او آلت حرکات و اعمال باشد آن استخوان را خردتر آفریده اند چه
اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد آنگاه از برای آنکه

تا بیک سبک باشد آن استخوان را مجوف آفرید و آن مجوف را پر از مغز کرد
زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آینه بسبب کثرت حرکات خشکی
پدید آید پس برای این معنی میانه او را پر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته
او را چرب میدارد و بسبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون گفتیم دوم در استخوانها آن است
که گوییم هر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پیوستگی بر چهار نوع است
یکی موصول دوم مرکوز سوم مدروز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصول
بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند
که راست بایستند توانند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع و لیکن این حرکت چندان
نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن است که مفصل باشد
که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن
استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن است که
البته هیچ حرکت نکند چنانکه مفصل زیرین استخوانهای پشت مهره زیرا که آن
مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زنخ نشده است
اما نوع سیوم و آن را مدروز گویند و آن هم چنان است که استخوان سر زیر کاسه که
است از استخوانهای بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را در یکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان های ساعد دست زیرا که
ان دو استخوان است هر دو بیکدیگر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی
استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان ها آفریدگار عالم تعالی و تقدس
جسد حیوان را از یک استخوان بنیافرید بلکه از استخوان های بسیار آفرید و درین معنی
پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را باید که بعضی
اعضای خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبد چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میسر نشدی پس آفریدگار
تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
بجنباند چنانکه دیگر اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آن است جسد حیوان حار
رطب است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بخاری می
انگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخارها از اندرون تن
متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارهای غلیظه از مفاصل آن
استخوانها منفصل شود و آفاتی که از احتقان بخارها متولد شود زائل گردد حکمت سوم
ان است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجمله تن رسیدی
و همه تن از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوان ها نرسد و باقی بسلامت ماند و
ازین است که چون دست و پای خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از

کف آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در
یک استخوان پدید آید آن دیگر استخوانها بسلامت باشند تا منفعتها که از دست
حاصل می شود باطل نشود پاکا منزها آفریدگارا صانعا که بدین زیبائی صنائع
و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آن ست
که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران
و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آن ست که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
استخوانها مجوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضای تن دل و
دماغ است اما دل که سلطان تن ست آفریدگار تعالی اغشای گرد او در آورد تا
آن غشا نگاه دارنده دل بود انگاه شش را گرد آن غشا در آورد انگاه چهار
دیواری از استخوان گردش در آورد از راست و از چپ او و پهلو و از پیش او
استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
در میانه تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
زیرا که اگر استخوان تهی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوان را
گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد نه بینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
اگر سنگ در میانه پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها از برای حفظ و
سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد
انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه سر بیافرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست حائل

باشد میان جرم دماغ و میان جرم استخوان سر زیرا که دماغ سخت لطیف است و
استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی بجا و سخت کثیفی بود چنانکه هیچ
حائل در میانه نبود هر آئینه لطیف را رنج بود از کثیف پس از برای دفع این رنج و
غشا بیافرید آنگاه استخوان سر را گرد دماغ در آورد تا اگر بلائی بدو رسد آن استخوان
آن بلا را از جرم دماغ باز دارد و آنگاه بر آن استخوان گوشت بیافرید از برای آن
معنی که در فصل گذشته گفته شد آنگاه پوست گرد آن گوشت در آورد تا آن پوست
آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد و آنگاه موی آفرید بر آن پوست تا اگر سنگی
یا چوبی بر سر زنند نخست بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد
و چون دل و دماغ اشرف اعضای تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه
احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ دیگر اعضا
این همه احتیاط موجود نبود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در
آفرینش سر انواع حکمتها و رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد
آفریده و درین معنی سه حکمت است اول آن است که شکل کره از قبول آفات
دورتر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بر وی آید بلا و آفات بجز اندک
شد و اگر مضلع باشد ان آفات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن
کره از آن مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آمد
و چشم بر وی مثال آفتاب و ماهتاب و قوه حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت
مفکره بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در
آفرینش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

بالکلیه یک ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن ست که جملهٔ تن آدمی گرم وتر است و چون گرمی در تری عمل کند همیشه بخارها برانگیخته شود و بخارها قصد بالا کند و سر بالای تن است پس جملهٔ بخارها که در تن باشد بسر برآید پس آفریدگار حکیم استخوان سر یکپاره نیافرید بلکه مرکب آفرید از استخوانهای بسیار تا آن بخارها که پیوسته بسر بر می آید از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسلامت می ماند حکمت دوم آن ست که ما تقریر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنک گرد دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیافرید و حکمت آن بود که آن دو غشا حایل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کثیف و حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این فضا موجود نباشد لاجرم دماغ مضغوط شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و چون این مقدمه معلوم شد گوییم که این حکمت آنگاه حاصل شود که آن غشای سخت گرد استخوان ملتصق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید از استخوانها بسیار و رگها بسیار سخت باریک از آن غشا رصلب ظاهر کرد و آن جمله رگها را در مفاصل استخوانهای سر بگذرانید و بیرون سر آورد و بغشای بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است باستخوان ملتصق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود حکمت سیوم آن ست که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسهٔ سر وقایهٔ اوست پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانهای
بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت باشند پس معلوم شد که آفریدن
استخوان سر از استخوانهای بسیار بمصلحت نزدیکتر است و همچنین آن
چهار دیوار استخوانی که وقایه ویست مرکب است از استخوانهای بسیار هم
از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سر آنست
که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و دو
پاره استخوان بر آن چهار دیوار نهاده بر مثال آستانه خانه یکی از آن استخوانهای
چهارگانه استخوان پیشانی است دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو
جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است
و ما از آن حکمتها یکی را تقریر کنیم و آن آنست که آن چهار استخوان که بر مثال
دیوار است متشابه نیستند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر
و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن دو
استخوان که از دو جانب سر اند متوسط اند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از
دو وجه است وجه اول آنست که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی
حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قی آید و اگر آبی سرد
بخورد اثری از آن سردی در مقدم دماغ آدمی پدید آید پس معلوم شد که میان معده
و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل است و معده محل رطوبات بسیار است
لاجرم پیوسته بخارات بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای این معنی
آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن بخارات در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ
حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن
استخوان که در مقدم سر است تنگ و لطیف آمد و آن استخوان که از پس سر
است سخت و کثیف آمده وجه دوم آن است که مقدم سر قوت بینایی را نگاه دار
دارنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیفتر
از بهر حفظ چشمست و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به
صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند در منفعت حفظ
چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آمدند و این معانی دلیل است
بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضای او فتبارک
الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت
بسیار است و اگر آن را باستقصا بیاریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما
یک مثال دیگر بیاریم و سخن بر ان ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضاء در تن آدمی
از انگشتان حقیرتر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاریم و باقی بر ان قیاس کرده شود
و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی
نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت
انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده حکمت
اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام
بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش
و برهان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را

راست بدارد آنگاه که خواهد جمله کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرد آفریده
بودی این منفعت باطل شدی وگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را
گرد کنند آنگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان وی را که از یک استخوان
آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن است که انگشتان
او مرکب باشد از استخوانها و ایضا روا نباشد که هریک از انگشتان مرکب باشد از دو
استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد برگیرند انگشتان را گرد و آن چیز در
آرند بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که کف را همچنان گرداند که قدحی شود چنانکه
در وقت آنکه کف گرد کند بواسطه آب برداشتن وگاه باشد که هر دو کف گرد کند و با
یکدیگر ترکیب کنند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه در آن وقت که خواهد کرد
هر دو کف بیکدیگر باز نهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
از دو استخوان بودی این معنی میسر نشدی و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روا نیست
که انگشتان از یک استخوان یا دو استخوان بودی و ایضا روا نیست که بیش از سه
استخوان بودی زیرا که هر چند که ترکیبات در وی بسیار گردد ضعیف شود و مقصود
از آفرینش دست آن است که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
جز از این نیست که هریک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش و
بدانکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است
از سه پاره بازو و ساعد و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم بر خلاف آن چهار و این یک انگشت
در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزها آنگاه میسر شود که انگشت
پنجم را یاری بر وجهی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست مختل شود و از برای
این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت
بیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون
آدمی خواهد که چیزی گرد بر گیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب
دیگر و این انگشتان بر مثال دائره گرد آن در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن
چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آرند و او را بر دارند زیرا که هر یک از دستها
مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد دو انگشت گرد او در آرند
و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آرند بر مثال
دائره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقهٔ دیگر هست عجیب تر و آن
آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آرند یا دو
دست گرد چیزی در آرند مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دائره مناسبات
عجیب است پس مسدس بدائره سخت نزدیک تر است و دائره بعد الاشکال
عن قبول الآفات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان
آمد و ترکیب دست هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است
که انگشتان را در درازی و کوتاهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت
اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند
چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکف دست خود بخورند و این آن وقت باشد

که در میانهٔ کف دست او مغاکی پدید آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا آنگاه
که یک پاره کف دست سر چنانکه کاسه که در اندرون او مغاکی باشد آنگاه آن
مغاک ببالا برمی آید تا آنجا که کناره کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان
در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست بر مثال
کاسه کنند و سرهای انگشتان فراهم آرند سرهای چهار انگشت برابر شود و یکی را
بر دیگر هیچ زیادتی نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن آنگاه میسر شود که انگشتان
در طول و قصر متساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان
راست ایستاده باشند سر انگشتان بر مثال نصف دائره باشد و پیدا کردیم که
اشرف اشکال دائره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بدانکه
صانع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت
نخستین آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال
سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آئینه باید که این انگشتان در غایت صلابت
باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها را گرد آفرید زیرا که اشرف اشکال
دائره است حکمت سیوم آن است که آن را مجوف آفرید که چون اکثر اعمال بدین
انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون مجوف باشد سبکتر باشند حکمت چهارم
آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هر آئینه انگشتان در اکثر اوقات
در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفریدگار
حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید نزدیک به طبیعت روغن تا چربی آن
مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است که چون هر یک ازین انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هر آینه استخوان اول حامل باشد دوم را و دوم حامل
باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از محمول پس نخستین قوی تر آمد از دوم
و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خرد ترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت
ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن ست که ترکیب این استخوانها بر وجهی
می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد
و این معنی آنگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد و در دوم لقمه تا چون آن لقمه
درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
باشد حکمت دوم آن ست که نقره مغاکی است و آن سبب ضعف است و لقمه
زیادتی ست و آن سبب قوت است و پیدا کردیم که آن استخوان که حامل ست
قوی تر است از آن استخوان که محمول ست لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آن ست که چون مفصل این دو
استخوان مفصلی است که دائما در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند
بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
نقره و آن لقمه را غشای بیافرید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آن ست که غضروف بارد و رطب
است و حرکت مفصل سبب حرارت و یبوست است پس بسبب آن غضروف
اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آن ست که در میان این مفصل رطوبتی دهنی بیافرید
تا آن چربی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

همچنانکه چون روغن در پاشنه در ریزند حرکت آن تر شود حکمت ششم آن است
که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را بیکدیگر
موصول کرد وصلی سخت و محکم و تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از
یکدیگر بیرون نیفتد حکمت هفتم آن است که آن نقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از
وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه
بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن نقره آسان
نباشد حکمت هشتم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب
کرد استخوانهای کوچک گرد آن مفصل در آورد همچنانکه نگین در انگشترین ترکیب
کنند و دندانهای بسیار گرد آن نگین در آورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشترین
ثابت گردانند اینجا نیز آفریدگار حکیم استخوانها کوچک گرد آن مفصل در آورد تا آن مفصل
بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آن است که مفصل آن استخوانها انگشتان
چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که
گرد این مفصل در آمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا بسبب بزرگی استخوانها انگشت
از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب خردی
منع نکند انگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشا
بر وی در کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست
تنگ بیافرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این ست مجموع این ده حکمت
که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفاصل استخوانهای انگشتان با آنکه
معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرموده وما اوتیتم من العلم الا

قابیلا نوع ششم در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار جهت است اما وجه
اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آن است
که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزها است پس بر دست جهت برگرفتن
انگشتان چیزها آسان بردارند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزها
آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن
چیزها دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب
بران تقدیر که سر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن
سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از ان سنگ بلغزد و بر
گرفتن دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید و چون این درست شد
گوییم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن
مثلاً یا دانه کنجد یا ازان اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر
او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس شود و
برگرفتن آن چیز سخت دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان
خواهد که چیزی برگیرد اعتماد شاید کرد زیرا که ناخن گوشت را بسلامت نگاه دارد
لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بکمال جهت مصالح خلق
حکمت دوم آن ست که اگر اندام او بخارد آن ناخن آلت آن خاریدن باشد
و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن ست که چون اندام آدمی بخارد
دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود
ازین آن ست که خاریدن دفع کردن موذی است از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت بداد تا در دفع کردن موذی از جسد هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقای
آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن ست که ناخن دیگر حیوانات آلت دریدن
و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بداد اما ضعیف‌تر از آن که دیگر
حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافریده
اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر
حیوانات بودی وجه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در
نشو و نما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخارد و در چیزها خورد و بر
گرفتن بکار دارد و لازم آید که سوده شود شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد
که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدین زیادت جبر شود وجه سیوم در
مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دایره آمد و آن از برای آن ست که تقریر
کردیم که دایره اشرف اشکال ست و از قبول آفات ابعد است وجه چهارم در
منافع ناخن آن است که سر ناخن بگوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت
او در خاریدن اندام و چیزی را از چیزی برکندن باطل شدی و از جانب یمین و
یسار متصل است بگوشت اگر سایلی پرسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف
و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است چگونه تواند بود
که طرف یمین و یسار متصل است جواب گوییم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر
بکمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که محل گوشتی است بناخن پوستی
تنک بیافرید تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگاهدارنده
ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که نگینی را بر انگشترین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنگ کنند و گرد نگین در آرند نوع هفتم در منافع کف دست آن است
که چون حکمت و رحمت خالق عالم چنان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزها باشد
تقدیر چنان کرد که کمال قوت لمس در کف نهاده و باید دانست که آفریدگار
عالم حیوان را پنج حس داد چهار حس در چهار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در جمله تن
بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فائده حس لمس آن است که اگر
جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یبوست او بسیار بود پس اگر
حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان هلاک شود
پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف
با قوت خبر یابد از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمله اعضا موجود
بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه عضوها بیافرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
بباید دانست که اگرچه حس لمس در همه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت
او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
چیزها است پس ملاقات اجسام بیرونی دست را بیش از آن باشد که دیگر اعضا
را لاجرم حکمت الٰهیت چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون
گرفتن چیزها از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت الٰهیه قوت ملامسه که در سر
انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مسبّحه گویند اشرف انگشتان
چهارگانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی
سر انگشت مسبّحه را حاکم گردانید بر جمله محسوسات در حس لمس با هر کس که خواهد که
بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن چیز را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسر انگشت مسبحه و هر که را عقل مسلم باشد داند که چندین انواع حکمت
در خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع
هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
چیزها دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست
گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن
چیزها محتوی نشود بتمامی و بر وی مشتمل نگردد و پس از برای رعایت این مصلحت لازم
آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیات چیزها انگاه کامل باشد که
عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیار تر باشد پس جمع کردن میان این
هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود تا حکم کردن
دست بر کیفیات ملموسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن
چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بر گیرد بکف دست بر گیرد نه به پشت دست
لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنگ و اندک آمد زیرا که اگر بر پشت دست
گوشت بسیار بودی بی فایده و حکیم مطلق کار بیفایده نکند بلکه اگر بر پشت دست گوشت
بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدان گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید
که سبک باشد تا کار بر وی آسان شود والله اعلم بالصواب **باب سیوم**
در منفعت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر هشت فصل **فصل اول** در منافع
بعضی امر دماغ و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن ست که بدانی که خالق

عالم هفت نوع دماغ را از وقایه محفوظ کرده است اول غشای رقیق گرداگرد
آورده دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان وچهارم غشای از بیرون
استخوان وآن را سمحاق گویند وپنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است
وششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موی آفریده
پس بدان مانند که بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
وجمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده ومقصود از دماغ فکرت و رویت ومعرفت است
پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی علم ومعرفت است نوع دوم از حکمت
خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را بسه قسم کرده است
قسم اول محل حفظ وتخیل است یعنی چون مردم شهرها دیده است ومردمان بسیار
دیده انگاه غایب شوند صورت آن چیزها در خاطر او بمانند پس محل آن صورتها
مقدم دماغ است ومحل اندیشه وتفکر قسم میانه دماغ است ومحل تذکر قسم بازپسین
دماغ ست واین معنی از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در
تخیل پدید آید چنانکه در حق کسانیکه ایشانرا سرسام باشد واگر بیماری در میانه دماغ
افتد خلل در فکر پدید آید چنانکه در حق دیوانگان واگر خلل در موخر دماغ افتد فراموش
کاری بر مردم پدید آید پس بدین طریق معلوم شد که موضع تخیل مقدم دماغ است و
موضع تفکر میانه دماغ وموضع تذکر موخر دماغ وباید دانست که مصلحت انسان
تمام نشود مگر بواسطه حفظ وتخیل وما را بجهت این مطلوب دو حجت است حجت
اول آن ست که مصالح آدمی تمام نشود مگر بسخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
حرفها و دو حرف ودفعه واحده در نطق نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی وتعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در نطق آورده از ان حرف بحرف دوم آید اگر
در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابدا آنچه مسموع او باشد
جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر چنان نبودی هیچ مقصود از
شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیافرید چون حرفی شنیده شود
اثر آن حروف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها دریابد پس فهم کننده کلام خیال
بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی حجت دوم آن
ست که چون شخصی مردی را ببیند و از وی غائب شود انگاه او را دیگر بار ببیند داند که
این شخص همان شخص است و این معنی انگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
خیال بنده بماند تا چون بار دیگر او را ببیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و
اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم مختل بودی و هیچ کس را نشناختی و
ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجود حفظ خیال تمام می شود و اما قوت
فکرت که مسکن او میانه دماغ است باید دانستن که او قوت است که هر صورت
که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را بیکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات صورتها
غریب ظاهر گرداند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه هم بچشم
دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانستی
کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت ذکر

یعنی یاد آوردن گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است که چیزی
که فراموش شود آن قوت تذکر دیگر باره با یاد آورد و ازین ست وازین است
که مهتر موجودات صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کثرت الحجامة یورث النسیان یعنی
بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از
پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از
عجائب حکمت آفریدگار تعالیٰ آن ست که در آفرینش دماغ که دماغ را سرد و تر آفرید
و حکمت سردی دماغ آن است که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت
است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آن است که حفظ کردن صورتها آنگاه ممکن
باشد که آن صورتها قبول کند و قبول کردن صورتها آنگاه آسان باشد که قبول
کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ را تر آفرید نوع چهارم از خالق آدم و
عالم در آفرینش دماغ آن است که تخیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تخیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از
مشاهدات معانی لاجرم محل حفظ در موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است
هم در صور و هم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود و یا چنان باشد که از
یک جانب او خزانه صور باشد و از دیگر جانب او خزانه معانی باشد و او در میان
هردو نشسته و در هردو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجائب آفرینش چشم
و آن انواعیست نوع اول آن ست که خالق عالم چشم را از ده طبقه آفریده است
طبقه زیرین را طبقه صلبیه گویند۔ طبقه دوم را مشیمه و طبقه سوم زجاجی جسمی است

روشن چون بیخ که او را رطوبت بیضی گویند و بر بالای او طبقه تنگ است مانند تار عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه ایست که آنرا طبقه عینی گویند و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و گرد این حدقه گوشت سفید چرب در آمده است آن را ملتحمه گویند و جماعتی گفته اند که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک پس عدد طبقات جسمانی در عدد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان که طبقات عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص است مخصوص است پس اختصاص هر یک از ان طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که آن جایگاه که موضع بینائی است از عدسی کمتر است و دران عدس صورت همه آسمان با صورت آفتاب و ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس اینچنین تدبیر عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیوم آن ست که سپیدی مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بینائی در سیاهی نهاد و ظلمت نابینائی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم آن ست که چشم بمثال آئینه است و آئینه آنگاه صور نماید که در غایت صفا

وصقالت بود و بر روی وی هیچ غباری و کدورتی نباشد پس حکمت بی نهایت
خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته پلک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس
تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
بدانکه چشم مگس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
پلکی باشد که حدقه او را صقالتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
که دائما بر چشمهای خود می مالد تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت
بینائی او بر حد کمالی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجائب آفرینش چشم
این است که هر حالت که در دل آن خجالت می باشد اثر آن خجالت در چشم پدید آید
و همچنین حالت که پدید آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود و اگر در دل او غضب
باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود
و عقلا گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل بر آورده و روح در جسد چون
شمعی است در درون خانه نهاده و دو چشم سر بر روی وی همچون دو آبگینه است
روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینها ظاهر شود همچنین اثر
نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
گوش و در آن حکمتهاست حکمت اول این است که در رهگذر گوش آبی تلخ آفرید
تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که بگوش در رود به سبب تلخی آن آب
نتواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافرید تا آوازی که بوی رسد صدا
آن آواز در حفرهای دو گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد
و چون گوش را برای این منفعت بیافرید از استخوان نیافرید تا به سبب آن بر گوش

خفتن در رنج نبود بلکه از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
رنج است زائل شود و حکمت سیوم آن ست که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التوا و انحراف آن بود که تا راهگذار دراز شود
تا اگر آوازی قوی بگوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش
در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه بسبب دوری مسافت دیرتر بماند و پیش از آنکه
بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند والله تعالی اعلم
حکمت چهارم آن ست که دو چشم از پیش آفرید و دو گوش از پس زیرا که چشم
دلائل بیند و عقل راه یابد و گوش دلائل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش
مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن ست که
چشم را غلطای چشم بود اما گوش را هیچ غلطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
به بصر اجسام و الوان است و آن باقی ست پس اگر هیچ غلط نباشد و ایما چشم در
بینایی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اصوات است و آن باقی
نیست پس در آنکه سمع را هیچ غلطا نیست هیچ مضرت حاصل نیاید فصل چهارم
جماعتی گفتند که سمع از بصر فاضل تر است و بر تحقیق این مسئله پنج حجت تقریر کرده اند
حجت اول آن ست که از سمع همه جوانب بشنود و بصر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یکجانب بود پس باید
که سمع از بصر فاضل تر بود حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
سبب کمال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
شهوت است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوت پس سمع از بصر

فاضل تر بود حجت سیوم آن ست که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوة و چون
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم
آن ست که پیغمبر می شاید که نابینا باشد اما نمی شاید که ناشنوا باشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن امت بشنود تا حق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل دور کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هرچه آنرا
ببیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نتواند
دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود حجتها گفته اند حجت اول آن ست که ادراک بصر کامل تر است
از ادراک سمع و از این است که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن ست که حکما گفته اند آلت ابصار نور است و آلت
سمع و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و نور از این همه شریف تر است
پس باید که بصر ازین پنج حس بهتر باشد و شریف تر حجت سیوم آن ست که تصرف قوت
باصره به هشتم فلک می رسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامعه را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آن ست که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات
سامعه گوشت سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن

که مدرکات بصر سخت بسیار است آلوان و اضواء و مقادیر و اشکال وغیرآن اما مدرک سمع جز اصوات نیست پس باید که بصر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در منافع وجود بینی و دران باب حکمتها است حکمت اول آن است که شم دلائل شود حیوانات را برانکه انچه حاضر است نافع است یا ختیار است حکمت دوم آنست که هوا از راه بینی بنفس می کشد هوای خنک بدل میرسد حرارت غریزی را بحد اعتدال نگاه میدارد و اگر یک لحظه مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن است که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که باندرون وی درآید بسیار باشد و در بسیاری هوا انسه منفعت است منفعت اول آن است که قسمی ازان هوا بگلو فرو می شود و بشش و دل برسد و چون لختی از سردی هوا در اندرون بینی کمتر شده باشد شش و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن است که لختی ازان هوا به دماغ برسد و دماغ را زیان ندارد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد ازان هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندارد و دلیل برین آن است که مردم مزکوم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد منفعت سیوم آن است که چون هوا در اندرون بینی لختی گرم شود ادراک کردن روائح لختی کامل تر باشد زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن است که گذرگاه بینی یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن است که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشوار گفتن آن پس معلوم شد که گذرگاه بینی را مساعدتی تمام بود مرحدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا باندرون بینی او

درشود و بدان سبب سختی از سردی او کمتر شود آنگاه از بینی بحلق در شود آن جا
اعتدالی او بیشتر شود و اگر دران هوا بخاری یا غباری باشد این اجزا بحلق
او ملتصق شود و آن هوا صافی و معتدل به شش او رسد شش تا یکبار نفس
زند دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از شش پاره بدان میرسد و حرارت
غریزی دل بدان هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند آنگاه اجزا ازان هوا از
دل برگهای بزرگ در شود و ازان رگهای بزرگ برگهای خورد در شود و ازان
رگهای خورد باطراف و اعماق اجزاء تن در شود و ازان نسیم بجمله اجزای تن رسد
وچون گرم شود و با بخارات فاسده آمیخته شود هم بدان راه که رفته باشد باز گردد
از عمق برگهای خورد باز آید و ازان موضع برگهای بزرگ در آید و بدل در آید
و به شش در آید و بحلق در آید و به بینی در آید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت
کردیم در یک نفس است و معلوم است که اگر آن یکنفس منقطع شود حیات باطل گردد
وچون این مقدمه معلوم شد گوییم علما گفته اند که شبانروزی بیست و چهار هزار
نفس بزند پس معلوم شد که شبانروزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات بادمی
می بخشند و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای بر بنده ظاهر گردد چنانکه فرمود
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فصل ششم در منافع دهان بباید دانستن
که آدمی مرکب است از تن و جان و دهان سبب مصلحت هر دو است اما بیان
آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است وجه اول آن است که ما بیان
کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود ازان بیرون کند
پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن دهد که در راه گذار

نفس به حلق و کام و دندان و لب گرفتها پدید آورد و آواز را در آن گرفتها مقطع کرد
و به سبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کمال
ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عجیب است
زیرا که مقصود اصلی از نفس در کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی
ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد
خالق حکیم دفع این فضله را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات
کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن ودیعت نهاد پس بدین طریق سخن در بالی
و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت ودیعت نهاد و معلوم کرد
که اسرار حکمتهای خدای را در آفرینش آدمی نهایت نیست وجه دوم در بیان
منفعت اصوات آن است که آفریدگار عالم چهرهای خلق مختلف آفرید تا همچنانکه آدمی
در صورت بیکدیگر نماند در آواز نیز مختلف ماند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز
کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا آواز شخص بشنود آن شخص را
بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال
قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنتکم و الوانکم
و اما بیان آنکه سبب مصلحت تن چیست آن است که احتیاج تن بغذا خوردن سخت
ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دهان ودیعت نهاد و دلایل
این نوع اول آنست که دندانها بیافرید در دندان دو منفعت است منفعت اول
آن است که از تقطیع آواز بدندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود
منفعت دوم آن است که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خائیدن غذا

باشد انگاه در آفرینش دندانها انواع حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن
بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را
ببرد لاجرم دندان پیشین را همین آفرید و سر آن دندانها تیز آفرید مانند کارد تا غذا را
بدان دندانها بتواند بریدن و بر دو جانب این دندانهای برنده دو دندان که آنرا
بتازی ناب گویند بیافرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و سر تیز تا چیزها باشد بآن
دندان بشکند انگاه درین دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سر آن دندانها
پهن باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر با تقدیر
کنیم که دندانها سر پهن از پیش دهان بودی و دندانها سر تیز درین دهان بودی جمله
مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در
وجود دندانها آن هست که این دندانها که در پیش بود عمل ایشان جز بریدن نبود و
این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند و چون چنین بود هر یک را
بیخ یکی بیش نبود اما دندانهائیکه بزرگ بود و طعام را آس کنند به سبب این بیخهای
ایشان بیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را بیخ بیش ازان باشد که اجسام خورد را
تا به سبب کثرت بیخها محکم تر باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیرین
بود او را سه بیخ بود یا چهار زیرا که دندان زیرین بچیزی ماند که در قرارگاه خود بود پس او
را بزیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالائی بدان ماند که چیزی معلق بود هر آینه
او را بزیادتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفرینش دندانها آن هست که دهان
بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا بشکل مروارید است پس دندانها
بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مرواریدها در رشته کشیده پس معلوم شد که

دندانها بسبب مصلحت حصول گفتن است و بسبب حصول مصلحت غذا خوردن است
و بسبب حصول کمال زینت است پاک است منزه آن آفریدگاری که هر فعلی از افعال
او چندین دلائل قدرت و براهین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجائب آفرینش
دهان آن است که پیوسته در وی رطوبت عذب موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
بخایند و آن غذا با آب دهن آمیخته شود و تر گردد و بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا بکام
دهان برسد و لذتش حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبودی آن طعام در
دهان خشک شدی و طعم او بدهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم
آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن قدر آب دهان که طعام را تر کند در دهان
جمع شود پس اگر مردم را دو گرده گرده بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گرده ها
را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام نخوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند
کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لعاب عذب را در دهان به
اندازه حاجت می آفریند و در وجود می آورد حکمت سیوم آن است که دهان همچون آسیاست
و آبی که او را می گرداند از قعر معده به بالا می آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
را با آب بگردانند آب را از جاده بالا آسیا فرود آرند تا آسیا بوی بگردد و چون این
معلوم شد معلوم شود که درین باب قلب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت
چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خاییده شود بعضی اجزاء طعام از میان
دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بحرکت در آید بر وجهی که
آن اجزاء که از میان دندانها می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانها می آرد و او از میان

دندانها نیفتد الا بنادر و این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که باپیدا کردیم که دندانها
پیشین را پهن و سر تیز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
رعایت کرد آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام ببرد سر دندانهای بالائی و
دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
مشغول نباشد سرهای دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه دندانهای
زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرو آید زیرا که اگر همچنان
در مقابله یکدیگر بماندی سرهای دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابله یکدیگر آیند و در وقت
عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجائب روی انسان و آن انواع است
نوع نخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بالای تن آفرید تا
این حواس بر بالای تن باشد زیرا که دیدبان چون اگر خواهد که از دور ببیند هر آینه بر
بالای جای شود همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزها را از دور بتواند دید
نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعه بدان خوردی چندین هزار نوع
بازیهای عجیب واقع می شود عمر رضی الله گفت روی آدمی ازین عجیب تر است زیرا
که روی آدمی از رقعه شطرنج عجیب تر است و در رقعه شطرنج این چوبها هر یک از
جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای که بر روی آدمی باشد از جای خود
بر نگردد و در رقعه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقعه روی ترکیبات

سخت بسیار در وجود می آید تا بحدیکه در مشرق و مغرب دو کس را نه بینی که من
کل الوجوه بیکدیگر یا نند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت
خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن ست که در چشم آب شور آفریده و در گوش
آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رقعه روی
سخت کوچک است و درین رقعه بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و
طعم و صفت پدید آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن ست
که امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که
قوت بینائی در پاره پیه نهاد و قوت شنوائی در پاره استخوان نهاد و قوت گویائی
در پاره گوشت نهاد و قوت بویائی در پاره غضروف نهاد و فصل هشتم در تشبیه تن
آدمی بجمله عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هرچه مردم را بدان حاجت
می افتد دران خانه حاضر می باشد و سر چون غرفه ایست بر موضع بلند در خانه و آن هفت
سوراخ که در سر موجود است همچون روزنهاست که دران غرفه موجود باشد و میان
چون ایوان ست که در سرای باشد و دهان چون در سر است و بینی چون طاق ست
که بر بالا در سرای می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دربانند
و زبان چون حاجب است کارگزار و هر دو چشم چون دیده بانانند و گوشها چون جاسوسان
اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر
سر است و شش چون پاسبان خانه است و گذشتن نفس بر وی چون گذشتن
هوای خنک است در تابستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و معده چون
مطبخ است و جگر با خون که در وی است چون شرابخانه است و رگها چون راهگذار

خانه ایست و سپرز چون آن حمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح
خانه است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو را رهگذاری
نجاست چون آن رهگذارهاست که نجاست در وی از خانه بیرون می رود و هر دو
پای چون رکوبست که آدمی بر وی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بنا خانه
بر وی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مالند و اعصاب بر مثال
رشتهاست که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند پاکا منزها آفریدگارا که از برای مسافر
روح در منزلگاه جسد این چندین مصالح ساخته و پرداخته گردد و چون روح
در تن آید چنان شد که پادشاه در شهر آید چشم آلت ابصار او و گوش آلت سماع او
و بینی آلت شم او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع
و پایها آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تخیل او و میانه دماغ آلت تفکر
او و موخر دماغ آلت تذکر او و مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول
معرفت و محبت حضرت الهیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله ابرار و اخیار باشد
و بدانکه سخن در منافع اعضای انسان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی
نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود والله اعلم باب
چهارم در معرفت روح انسان و احوال او و درین باب چهار فصل است فصل اول
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار و حجم و تعلق او به تن
تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود حجتها آورده اند بعضی از عقل و
بعضی از نقل اما حجتهای عقل ده حجت تقریر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب
الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

نهایت پذیرست و هر چه چنین باشد متحیز نباشد و هر چه متحیز باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که
حقیقت انسان جوهریست مجرد از حجم و مقدار حجت سیوم آن هست که ما کوهها و دریاها
در خاطر توانیم آوردن و محل آن صورتها یا جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل
این صورتها جسمانی بود زیرا که آن صورتها نیست با کل تن سخت بزرگ است و صورت
بزرگ در محل خورد نگنجد پس باید که محل آن صورتها جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد
حجت سیوم آن ست که اگر محل حیات و علم و قدرت اجزار جسد است از دو حال
بیرون نباشد یا بهر یک از اجزار جسد علمی و قدرتی علٰحده قایم باشد یا بمجموع همه یک علم
و یک قدرت قائم باشد قسم اول باطل ست و الا لازم آید که هر یک جزو از اجزار
عالم قادر و حی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احیار عالمین و قادرین
باشند و این ببداهة عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک
عرض قایم باشد به محلهای بسیار و این محال است اگر سایلی گوید که علم و قدرت بیک جوهر
فرد قائم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متحیز باشد او را دو جانب باشد
و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود حجت چهارم
آن ست که هر کس ببداهة عقل میداند که او همان شخص ست که پیش ازین بده سال
بوده میداند که اجزار تن او همان نیست زیرا که تن او حار رطب است و حرارت چون در
رطوبت اثر کند بخارات ازوی منفصل شود و اجزار غذا قائم مقام آن شود پس هر آئینه
لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزار باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن
که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه دران وقت غافل باشند
از جمله اجزار و جوارح خویش و دران وقت از حقیقت خود غافل نباشد زیرا که می گوید

که من بگفتم من بدیدم و من برفتم و من بشنیدم پس از خود غافل نباشند زیرا که میگوید
و چون درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضاء و جوارح خود بجملگی غافل باشد
پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضاء و جوارح او والله اعلم
حجت ششم آن است که جمله اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت
عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی که بعد
از چهل سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هفتم
آن است که هر جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی
پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید
پذیرائی او مر دیگر نقشها را آسان تر شود نه بینی که هر کس که علم بیشتر خوانده باشد
تحصیل بقیت بر وی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست
حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جمله اعضا
را بخود اضافت می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغائر آن اعضا باشد حجت نهم
آن ست که فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و
موجب حصول علم و معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یک چیز
باشد بایستی که فکرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال
است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان
قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب باصره و سامعه و غیر آن معطل میشود
و خواب موجب کمال قوتهای روحانی ست زیرا که چون مردم بخسپد روح او را قوتی
پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوتهای روحانی چون

قوتهای جسمانی نباشد اما حجتهای نقلی آن ست که حق سبحانه و تعالی در مراتب
آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرد شش مرتبه تعلق بعالم جسمانی داشت چنانکه فرمود
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین
ثم جعلنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فکسونا العظام لحما و در مرتبه هفتم نفخ روح بود چنانکه فرمود ثم انشأناه خلقا آخر
و آن حیات عبارت بودی از صفتی که در جسم حادث شود و آن را خلقا آخر گفتی همچنانکه در
شش مرتبه پیشین چون همه عبارت بود از تغییر احوال جسم لاجرم یکی نیست در آن مرتبه
ثم انشأناه خلقا آخر پس معلوم شد که در وقت نفخ روح فرمود ثم انشأناه خلقا آخر
پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در احادیث آمده ست که جبرئیل علیه السلام
ششصد هزار پر دارد و هم در احادیث آمده است که جبرئیل علیه السلام بحجره مهتر انبیا صلی
الله علیه و آله و سلم در آمدی پس معلوم شد که حقیقت جبرئیل علیه السلام چیزی است روحانی
نه چیزی جسمانی و گاه در جسم بزرگ ظاهر شدی و گاه کوچک والله اعلم و احکم فصل دوم در
بیان متعلق اول روح مذهب درست آن ست که متعلق اول روح دل است و بواسطه
دل متعلق شود بجمله اعضاء دیگر و جماعتی گفته اند که در جسد آدمی سه نفس است اول فکری
که محل او دماغ ست دوم غضبی که محل او دل است سوم شهوانی که محل او جگر است و بدانکه
مذهب حق قول اول ست و مارا بر صحت این مذهب دلائل بسیار است حجت اول
آن ست که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود قل من کان عدوا لجبریل فانه
نزله علی قلبك و در سوره طسم فرمود وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین
علی قلبك و این هر دو آیت صحیح است در آنکه تنزیل وحی بر دل است و بس

حجت دوم فرمود ان هذا لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
واین آیت صریحست در آنچه فهم و ادراک جز بدل نیست حجت سیوم فرمود لا
یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم
یعنی مواخذه شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم
فرمود اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی یعنی پرهیزگاری در دل است
حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا
مقصود از سمع و بصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و
خطاب و عتاب و ثواب همه با دل است حجت ششم آن است که هر کجا که در قرآن
ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت فی حق الذین قالوا آمنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم و گفت الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان و گفت کتب
فی قلوبهم الایمان و گفت ولما یدخل الایمان فی قلوبکم پس درست شد که
محل علوم دل است و چون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
مشروط است بعلم و چون چنین باشد باید که فاعل دل باشد حجت هفتم آن است که محل
عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آیت است
که فرمود افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون
بها و گفت لهم قلوب لا یفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را
اضافت با دل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض و فرمود ختم الله علی قلوبهم و علی
سمعهم و فرمود افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها و این همه دلیلها
ظاهر است بر آنکه جز دل رئیس مطلق نیست حجت هشتم آن است که مهتر عالم صلوات الله

علیه وسلام فرمود که ان فی الجسد لمضغة یعنی که در تن گوشت پاره ئیست اذا صلحت صلح بها سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلاح باشد جمله تن به صلاح باشد واذا فسدت فسدت بها سائر الجسد وچون آن گوشت پاره بفساد باشد جمله تن به فساد باشد الا وهی القلب یعنی آن گوشت پاره دل است پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است که اسامه ابن زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه او را بکشت محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم بگفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از بیم تیغ گفت مصطفی صلوات الرحمن علیه فرمود هلا شققت عن قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه دانستی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص واین خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان دل است و در خبر دیگر هست که محمد صلی الله علیه وآله وسلم پیوسته می گفتی یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك یعنی گرداننده دلها دل مرا بر دین خود ثابت دار واین دلیل ظاهر است بر آنچه جمله افعال از دلست ۞ از جسد فصل سیوم در شرح مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند واختلاف صفات وافعال بسبب اختلاف امزجه است واختیار ما آن ست که ارواح بشری جنسی است که در تحت او انواع بسیار است ودلیل برین از قرآن واز خبر واز معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آن ست که فرمود که الله اعلم حیث یجعل رسالاته واین صریحست که تا روح را اهلیت منصب رسالت نبود او را رسالت نفرمایند واگر حصول آن اهلیت بعطا باشد حصول آن عطا هم بسبب اهلیت دیگر باشد وآن بتسلسل انجامد واگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیات

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آنست که مهتر عالم صلی الله علیه وسلم
فرمود که الناس معادن کمعادن الذهب والفضة وجای دیگر فرمود
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف
واین هر دو خبر صریح است درانکه ارواح بشری مختلف اند در ماهیت اما دلیل عقلی
آنست که ما دو شخص می بینیم که یکی با جد بسیار وجهد بغایت اندک چیزی از علم فهم
کند و دیگر باندک سعی که بنماید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت
از برای تفاوت اصل فطری است وازین است که فرمود که فطرة الله التی فطر
الناس علیها لا تبدیل لخلق الله وچون این مقدمه معلوم شد گوییم ارواح
انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم عملی اما قوت فطری قوتی است که روح
انسانی بواسطه او صورتهای عقلی از عالم غیب بواسطه ملایکه قبول می کند اما قوت
عملی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد واین هر دو
قوت را حق تعالی در بسیار آیتهای قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله
علیه گفت رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت
نظری است والحقنی بالصالحین قوت عملی وحق تعالی موسی را گفت
اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی لا اله الا انا کمال قوت نظری است
فاعبدنی کمال قوت عملی واز عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد الله
آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت این همه کمال قوت
نظری است پس گفت واوصانی بالصلوة والزکوة واین همه کمال قوت
عملی است ومهتر عالم را صلی الله علیه وآله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

واین کمال قوت نظری هست پس گفت وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ واین کمال
قوت عملی هست و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است و بحسب قوت
نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن هست که با روح چنان باشد که در و
اعتقادهای حق حاصل باشد یا اعتقادهای باطل حاصل باشد اگر اعتقادهای حق
حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید
اما طریق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفا و قوت و در نهایت استعداد
مر قبول صور عقلی را و چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و جلا قدسی
ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلم و جد و جهد دانا شود و در دانائی بحد آن رسد که گوئی نبی
و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربان
و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان دو طائفه اند اول مقربان و ایشان
آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق
باشد و تعلق آن ارواح با جساد و تعلقی ضعیف باشد باندک مجاهده غبار حدوث زائل
شود و انوار قدسی در وی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم
عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الهی حاصل
کنند و در طلب حق غایت جهد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول هیچ اثر
نباشد زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازالت کدورت و غبار باشد همچنانکه
صیقل زنگار از روی آهن بردارد پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد
لاجرم بعد از صقالت آن آهن کامل حاصل شود و اگر در زیر زنگار آهن تباه بود
بعد از صقالت آن آهن حاصل شود تاثیر آن صقالت در ازالت زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر مقالات مجاهدت در قلب حقیقت
روح نباشد و در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح
در اصل ماهیت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول
کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل ماهیت روحی کثیف و غلیظ و سفلی
بوده است البته بریاضت صفت او متبدل نشود و حالت و جبلت او متغیر
نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفهٔ اول آن قومند که ایشان بسبب
عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برهان
نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفهٔ دوم آن قومند که
ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشد و نه تصورات و تصدیقات باطل
بلکه نفوس ایشان سلیم باشد از جملهٔ نقوش و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام
اصحاب الشمال هم دو قسمت زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلال اند یا اصحاب
اضلال اند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراتب
ارواح در قوت نظری این شش مرتبه است بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است
و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم
نامتناهی است لاجرم ارواح مراتب بشری و درجات معارف بی‌نهایت است
چون خاصیت ارواح بشری داشت که منتقل باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی
لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات و درجات قدسی نهایت نیست
اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق
مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد و این

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان برضد مصلحت
آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم
و آن را نفوس ساده گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت
و هم بشخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت عملی هم بی نهایت است
این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین
فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح باجساد بر کمال قدرت صانع
حکیم تعالی و تقدس بباید دانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است بر هستی
صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است
زیرا که ارواح بر قول حکماء جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح
علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح
از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد
و ایضاً هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی نیست
و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما
در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح
موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس
معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینت حاصل است
و اجتماع این هر دو بغایت مضاد و مباینت نباشد جز بتقدیر قادر حکیم و آفریدگار
رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح باجساد بر هستی صانع حکیم آن است که هر
نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اختلاف آلات جسد است واین سخن باطل است زیرا که اگر ما سه بیضه
بگیریم یکی بیضهٔ عقاب ودوم بیضهٔ بط وسوم بیضهٔ مار وان را در سخونتی معتدل
پرورش دهیم تا بیضها بشکافند از یکی بیضهٔ عقاب بیرون آید واز دوم بچهٔ بط
واز سوم بچهٔ مار وچون روزی چند بگذرد واندک مایه قوت در اجساد ایشان
پدید آید بچهٔ عقاب قصد هوا کند وبچهٔ بط قصد آب وبچهٔ مار قصد زیر زمین پس
معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود واین ترتیب
نگاه داشتن جز به حکمتی باهر وقدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال
ارواح با اجساد از دلائل باهر است بر هستی وقدرت وحکمت ورحمت آفریدگار
عالم تعالی وتقدس **باب پنجم** در شرح قوتهای نفسانی باید دانستن که قوتهای
نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن با نبات برابر بود وآن را قوتهای نباتی
گویند دوم آن قوتها که آدمی در ان با حیوان برابر باشد وآن را قوتهای حیوانی
گویند سیوم آن قوتها که خاصهٔ آدمی باشد وهیچ نوع از موالید این عالم را با
آدمی مساوات نباشد اما جنس اول وآن قوتهای نباتی است باید دانستن
که آن قوتها دو نوع است یکی مخدومه ودوم خادمه اما مخدومه چهار نوع است
اول آن غاذیه وآن قوتی است که چون به سبب تاثیر حرارت تن در رطوبت
آن اجزا بسیار از وی متحلل شود وآن اجزای غذا قائم مقام آن جزوهای
متحلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود آن را قوت غاذیه
گویند وقوت دوم قوت نامیه است واین قوتی است که نشو ونما اشخاص بر
نسبتی مخصوص واعتدالی مخصوص حاصل شود وقوت سیوم

مولوده است وآن قوتی ست که جزوی از تن مادر وپدر جدا کنند چنانکه آن
جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت
چهارم قوت مصوره است واطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و
تقدس صور اشکال اعضا بواسطه وی بیافریده این ست قوتها بنائی که مخدومه
اند اما قوتهای بنائی که خادمه اند چهار اند اول قوت جاذبه وآن قوتی است که جذب
غذا کند دوم قوت ماسکه وآن قوتی است که غذا نگاه دارد و مقدار آنکه هاضمه در وی
عمل تواند کردن سیوم قوت هاضمه وآن قوتی است که در غذا تصرف کند واو
از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء
متحلل شود چهارم قوت دافعه است وآن قوتی است که هر جزو از غذا که او را
صلاحیت آن نباشد که بدل ما یتحلل شود او را از جسد دفع کند این است مجموع
قوتهای بنائی که خادمه اند و بدانکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد
و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات
و عدد اوتار و عدد غضاریف و عدد شریانات و عدد اورده مجموع این همه اعضا
نزدیک باشد به سه هزار عضو آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو ازین اعضا هشت
قوت بنائی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود
این هشت قوت بنائی در وی عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق
رحیم تا مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد
که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیر آنکان او کبیرا این هشت نوع از قوتهای
بنائی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای را معلوم نباشد و ازین موضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الٰهی معلوم شود اما قوت های حیوانی
بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول
را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل
کردن جز بوی ممکن نشود و باید دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک
اعضا کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست و نه عضله
در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه
بر وفق مصلحت آن فعل باشد و هر آینه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت
ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضا ترجیح وجود فعل کند بر عدم او
یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم
شود که آن چیز ملائم است یا منافر اگر ملائم است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر
منافر باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده
ترک اما قوتهای مدرکه دو نوع اند اول قوتهای مدرکه ظاهر دوم قوتهای مدرکه باطن
و قوتهای مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و اکثر مجلدات و رشرح
این پنج حس نوشته شود و شرح منافع و خواص آن بتمام گفته نشود اما قوتهای
مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوتهای مدرکه باطنه یا بی تصرف باشد یا با تصرف اما
قوتهای مدرکه که بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوتهای مدرکه یا مدرک صورتها
باشد یا مدرک معانی مدرک صورتها را حس مشترک گویند و مدرک معانی را وهم گویند
و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه وهم را حافظه گویند
پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشد و آن را متفکره گویند این است شرح قوتهای مدرکه باطنه آما مرتبه سیم
و آن شرح قوتها است که غیر انسان را نباشد و آن دو نوع است اول را عملی
گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم
را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایای
قدسی و صور عقلی را که از عالم معارفات و مجردات بروی فائض شود و بدانکه
صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از جمله
تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن ست که علمها بدیهی در
وی حاصل شود چنانکه بداند که اثبات و نفی جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه
سیوم آن است که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکری حاصل
شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
آن است که آن علمها حاضر باشد در روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
بشری بدین مقام رسد با آخر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بتقدیر ارحم
الراحمین و احکم الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتدا
افتاد و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود
تا چون نهایت حالت انسان رسید بحدی رسیده بود که چون روح از بدن
مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس
المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی
جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز تدبیر مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل هستی آفریدگار تعالی و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا که آن موجود هم از راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر است و برهانی قاهر بر کمال کبریا حضرت الہیت و جلال صمدیت او چنان که فرمود و ان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقہون تسبیحہم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شد تفکر کند نموداری حاصل آید و تواند که بمدد توفیق در بقیه دلائل تفکر کند والله اعلم بالصواب باتمام رسید و باہتمام انجامید۔